

عباس محمود العقاد

القاهرة
مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية
٤ شارع نوبار باشا (سابقا شارع الدواوين)
١٣٦٥ — ١٩٤٦

فهرس الكتاب

أدب المقالة

أدب المقالة قديم فى اللغة العربيــة بعد قيام الدولة الإســلامية ، نشأ مع أدب « الفصول » ثم امتزج بالقصة فاقترن « بالمقامة » وهى على أوجز تعريف مقالة قصصية يلاحظ فيها تجويد الإنشاء

لـكن « الفصل » فى الحقيقة هو أصل المقــالة الأول فى الآداب العربيــة ، وربما كانت الـكتب العربية عند أول نشأتها فصولا مجموعة على شىء من الصلة فى موضوعها أو بغير صلة بينها على الإطلاق وإذا فتحت الـكثير منهــا قرأت فصلا فى « الأخــلاق » إلى جانب فصل فى أخبار الشجعان والبلغــاء إلى جانب فصل فى الدهاء والدهاة إلى أشباه ذلك من الموضوعات التى هى أقرب الموضوعات إلى «المقالة» بوضعها الحديث

وقد كتب اليونان والرومان الرسائل التى نسلـكها فى باب القصة مع قليل من التجوز والتوسيع ، ومنها رسائل أرسطو وفلوطرخس ورسائل سنيكا وسى ، وتأملات مارك أوريليوس وما جرى مجراها فى الإيجاز وتنوع الموضوع

ولـكن « الفصل » كما عرفه العرب هو أقدم رائد للمقــالة فى الآداب العالمية ، لأنه ظهر قبل ظهور مقالات « مونتانى » إمام هذا الفن غير مدافع بين الأوربيين ، فقد ظهر هذا الفن لأول مرة فى فرنسا سنة ١٥٧١ ثم ظهر بعد ذلك ببضع عشرة سنة فى كتابات فرنسيس باكون الحـكيم الانجليزى المشهور ، ثم أصبحت المقالة منذ ذلك الحين فناً انجليزيا شائعاً بين قراء الانجليزية مع سبق الفرنسيين إليه

وقد سمى مونتانى مقالاته بالمحاولات Essay كأنه يعتذر من ترسله فيها بغير تقيد بموضوع واحد أو تعمق فى التفكير ، وكانت المحــاولة فى اصطلاح الفنانين هى معالجة صنع التمثــال من مادة رخوة كالشمع وما إليه قبل صبــه فى قوالب النحاس أو نحته

من الرحام فأراد مونتانى بمقالاته أن تكون محاولات « رحوة » من هذا القبيل ، وقصرها على الأحاديث المستحمة والتحارب الشخصية التى يتناحى بها الإخوان فى ساعات السمر وترحية الفراغ

فلما تناول « ناكون » الكتابة المقالية أقل فيها من الناحية الشخصية وراد فيها من الناحية الدراسية فأصبحت مقالاته أقرب إلى التركيز والإدماج منها إلى التبسط والفكاهة ، ولقيت مع ذلك رواجا أى رواج

ثم نشأت الصحافة فاستقرت المقالة فى مكانها الذى لا غنى عنه نوع آخر من أنواع الكتابة الوجيزة ، بعد أن كانت محاولة مترددة بين القبول والإهمال

وانقسمت مواضيع المقالات [illegible] الصحف والمجلات ، فما كان منها للتسلية والقراءة العامة فقد التزمت فيه طريقة مونتانى وتابعيه ، وما كان منها للدرس والقراءة الخاصة فقد غلبت عليه صبغة الجد والإتقان ، وقيل فى تعريف النمط الأول أنه أشبه شىء بحديث شخصى تفاجئه على غير انتظار فهو مزاج من التفتح والحيطة العارضة على مسمع من المترقبين المتطلعين وقيل فى تعريف النمط الآخر أنه درس يلاحظ فيه تلخيص المطولات وتقريب المتفرقات، وقد يبلغ الغاية من التركيز والإدماج

والذى نراه نحن فى «المقالة» أنها ينبغى أن تكون «مشروع كتاب فى موضوعها لمن يتسع وقته للإجمال ولا يتسع للتفصيل ، فكل مقالة فى موضوع فهى كتاب صغير يشتمل على النواة التى تنبت منها الشجرة لمن شاء الانتظار»

وقد توخينا هذه الخطة فى مقالات هذا الكتاب ، وجعلناها كمقالات «الفصول» و « المطالعات » و « المراجعات » وساعات بين الكتب من حيث الموضوع والحيز وأسلوب التناول ، ولكن مقالات هذا الكتاب لا تدخل تحت عنوان من تلك العناوين لأنها كانت على الأكثر أجوبة لأسئلة معينة يوجهها القراء إلى صاحب الكتاب فهى تخالفها فى المناسبة وإن وافقتها فى موضوعها وخطتها وإيثارها الجوانب العامة على الجوانب الشخصية

وقد آن لها أن تأخذ مكانها بين تلك المجاميع ، ونرجو أن تكون عناية الأدباء بالسؤال عن موضوعاتها وعناية القـــراء بمطالعتها شفيعاً لإبرازها في هذه الصفحات بهذا العنوان

عباس محمود العقاد

رسالة الأديب

كتب الأستاذ توفيق الحكيم من برجه العاجي مقالا يقول فيه « إن الدولة لا تنظر إلى الأدب بعين الجد بل إنه عندها شيء وهمي لا وجود له ولا حساب »

ثم يقول « إن انعدام روح النظام بين الأدباء وتفرق شملهم وانصرافهم عن النظر فيما يربطهم جميعهم من مصالح وما يعنيهم جميعاً من مسائل قد فوّت عليهم النفع المادي والأدبي وجعلهم فئة لا خطر لها ولا وزن في نظر الدولة »

وكتب مقالا آخر يسأل عن أدبائنا المعاصرين هل فهموا حقيقة رسالتهم ؟ ويذكر ما يصنعه أدباء أوربا « كلما هبت ريح الخطر على إحدى هذه القيم — وهي الحرية والفكر والعدالة والحق والجمال — وكيف يتجرد كل أديب من رداء جنسيته الزائل ليدخل معبد الفكر الخالد ويتكلم باسم تلك الهيئة الواحدة المتحدة التي تعيش للدفاع عن قيم البشرية العليا »

ثم يقول بعد أن وصف سوء حال الأدب في مصر

« أمام كل هذا وقف الأديب ذليلا لا حول له ولا طول ، وضاعت هيبة الأدباء في الدولة والمجتمع ، وأنكر الناس ورجال الحكم على الأديب استحقاقه للتقدير الرسمي والاحترام العام . فالعمدة البسيط تعترف به الدولة وتدعوه رسمياً إلى الحفلات باعتباره عمدة أما الأديب فمهما شهره أدبه فهو مجهول في نظر الرجال الرسميين ولن يخاطبوه (قط) على أنه أديب »

* * *

كلام الأستاذ الحكيم في هذين المقالين هو الذي انتعشى إلى التعقيب عليه فيما يلي من خواطر شتى عن رسالة الأديب ، وشأن الأديب والدولة ، ومستقبل الأدب في الديار المصرية ، أو في الديار الشرقية على الإجمال

* * *

فهل من الحق أن الأدب محتاج إلى اعتراف من الدولة بحقوقه ؟

أما أنا فإني لأستعيذ بالله من اليوم الذي يتوقف فيه شأن الأدب على اعتراف الدولة ومقاييس الدولة ورجال الدولة

لأن مقاييس هؤلاء الرجال ومقاييس الأدب نقيضان أو مفترقان لا يلتقيان على قياس واحد

فمقاييس الدولة هى مقاييس القيم الشائعة التى تتكرر وتطرد وتجرى على وتيرة واحدة

ومقاييس الأدب هى مقاييس القيم الخاصة التى تختلف وتتجدد وتسبق الأيام

مقاييس الدولة هى عنوان الحاضر المصطلح عليه

ومقاييس الأدب هى عنوان الحرية التى لا تتقيد باصطلاح مرسوم ، وقد تنزع إلى اصطلاح جديد ينزل مع الزمن فى منزلة الاصطلاح القديم

مقاييس الدولة هى مقاييس العرف المطروق ، ومقاييس الأدب هى مقاييس الابتكار الخارق

مقاييس الدولة هى مقاييس الأشياء التى تنشئها الدولة أو تدبرها الدولة أو ترفعها الدولة تارة وتنزل بها تارة أخرى

ومقاييس الأدب هى مقاييس الأشياء التى لا سلطان عليها للدول مجتمعات ولا متفرقات فلو اتفقت دول الأرض جميعاً لما استطاعت أن ترتفع بالأديب فوق مقامه أو تهبط به دون مقامه ، ولا استطاعت أن تغير القيمة فى سطر واحد مما يكتب ، ولا فى خاطرة واحدة من الخواطر التى توحى إليه تلك الكتابة

ومن هنا كان ذلك العداء الخفى بين معظم رجال الدولة ومعظم رجال الأدب فى الزمن الحديث على التخصيص

لأن رجال الدولة يحبون أن يشعروا بسلطانهم على الناس ويريدون أن يقبضوا بأيديهم على كل زمام ، فإذا بالأدب وله حكم غير حكمهم ، ومقياس غير مقياسهم ، وميدان غير ميدانهم ، وإذا بالعصر الحديث يفتح للأدباء باباً غير أبوابهم ، وقبلة غير قبلتهم التى توجه إليها الأدباء فيما غبر من العصور

ولو نظرنا إلى اليوم الذى تعترف فيه الدولة بالأدباء لما اعترفت بأفضلهم ولا بأقدرهم ولا بأصحاب المزية منهم ، ولكنها تعترف بمن يخضعون لها ويرضون كبرياءها ويهبطون أو يصعدون بغضبها أو رضاها

ولسنا فى مصر بدعاً بين دول المغرب والمشرق ، فما من دولة فى العالم تعترف بأمثال برنارد شو وبرتراند رسل ورومان رولان كما تعترف بالحثالة من أواسط الكتاب

***

هذا عن الأدب وشأنه المعترف به بين رجال الدول ، فماذا عن التفرق والتجمع ، أو عن أثر هذا أو ذاك فى تقويم أقدار الأدباء ؟

أصحيح أن الأدباء فى حاجة إلى الاجتماع ؟

أعم من هذا وأقرب إلى تبيين الصواب أن تسأل هل صحيح أن شاعرين يشتركان فى نظم قصيدة واحدة ؟ وهل صحيح أن مصورين يشتركان فى رسم صورة واحدة ؟ وهل صحيح أن الأدب فى لبابه عمل من أعمال التعاون والاشتراك ؟

الحقيقة أن الأدباء حين يخلقون أعمالهم فرديون منعزلون ، فلا حاجة بهم إلى محفل يسهل لهم الخلق والإبداع ، ولا فائدة لهم على الإطلاق من اتفاق أو اجتماع

والحقيقة أن التعاون إنما يكون فى مسائل الحصص والسهوم والأجراء ، ولا يكون فى مسائل الخلق والتكوين والإحياء

لأن الفكرة الفنية كائن حى ووحدة قائمة ليس يشترك فيها ذهنان ، كما ليس يشترك فى الولد الواحد أبوان

فإذا كان تعاونٌ بين الأدباء ، فإنما يكون على مثال التعاون بين الآباء

إنما يكون تعاوناً على رعاية أبنائهم وحماية ذرياتهم ، وقلما يحتاج الآباء إلى مثل هذا التعاون إلا فى نوادر الأوقات

فإذا اجتمع الأدباء فلن يرجع اجتماعهم إلا إلى حواشى الأدب أو « ظروف » الأدب كما يقولون دون الأدب فى صميمه

وإذا اجتمع الأطباء فهناك طب واحد ، أو اجتمع المحامون فهناك قانون واحد ، وقضاء واحد ، أو اجتمع المهندسون فهناك هندسة واحدة وبناء واحد ، فكيف يجتمع

الأدباء كما يجتمع الأطبـاء والمحامون والمهندسون وكل أديب منهم نموذج لا يتكرر، ونمطٌ لا يقبل المحاكاة، وأدب تقابله آداب متفرقات

إن محامياً قديراً ليغني عن محام قدير، ولـكن هل يغني أديب كبير عن أديب كبير؟ وهل ينوب خالق في الفنون عن خالق آخر في الفنون؟ كلا لن ينوب هذا عن ذاك ولن يختلط هذا بذاك، كما أن الوجه الجميل لا ينوب عند عاشقه عن الوجه الجميل ولو اشتركا معاً في صفة الجمال

كل أديب نمط وحده، وكل أديب في غنى عن سـائر الأدباء إلا أن يتعاونوا كما أسلفنا في الحواشي والظروف دون الجوهر واللباب

***

أللأديب رسالة؟

نعم، ليس بالأديب مَن ليست له في عالم الفـكر رسالة، ومن ليس له وحي وهداية

ولـكن هل للأدب كله رسالة تتفق في غايتها مع اختلاف رسائل الأدباء وتعدد القرائح والآراء

نعم لهم جميعاً رسالة واحدة هي رسالة الحرية والجمال

عدو الأدب منهم من يخدم الاستبداد، ومن يقيـد طلاقة الفكر، ومن يشوه محاسن الأشياء

وخائن للأمانة الأدبية من يدعو إلى عقيدة غير عقيدة الحرية

أفيدني الأسـتاذ توفيق ما هو — في رأيي — خطب الثقافة الإنسانيـة الذي يخشاه دوهامل ويشفق منـه كتاب أوروبا كافة على مصير الذوق والتفـكير والفن والشعور المستقيم؟

أفيدني الأسـتاذ توفيق ما هو — في رأيي — سر الفتنة الحسية التي غلبت على الطبائع والأذواق وتمثلت في ملاهي المجون أو ملاهي الأدب الرخيص؟

سرها الأكبر هو وباء « الدكتاتورية » الذى فشا بين كثير من الأمم فى العصر الأخير .

لأن الدكتاتورية كائنة ما كانت ترجع إلى تغليب القوة العضلية على القوة الذهنية والقوة النفسية

ولأنها ترجع بالإنسان إلى حالة الآلة التى تطيع وتعمل بغير مشيئة و بغير تفكير

وأين تذهب المعانى والثقافات ، بين القوى العضلية والآلات ؟

وأين الأديب الذى يستحق أمانة الأدب وهو يبشر بدين الاستبداد !

لهذا بقيت عقول تكتب وقرائح تبدع فى الشعوب الديمقراطية ، ولم يبق عقل ولا قريحة فى بلد من بلاد الدكتاتورية

فإذا تعطلت الكتابة والإبداع بعض التعطيل فى أمة ديمقراطية فإنما تتعطل من حالة فيها تشبه أحوال الاستبداد ، وهى انتشار الكثرة العددية بين جمهرة الشعراء ، والرجوع بالذوق إلى العدد الكثير دون المزية النادرة أى الرجوع به إلى « الثورة العضلية » لا إلى الحرية أو المزية الفردية

لكل أديب رسالة

ورسالة الأدباء كافة هى التبشير بدين الحرية والإنحاء على صولة المستبدين ، فما من عداوة للأدب ولا من خيانة لأمانة الأديب أشد من عداوة « القوة العضلية » وأخون من خيانة الاستبداد

مع أبى العلاء فى سجنه

قال صديقنا الدكتور طه حسين فى بيان مقصده من كتابه هذا « وسيقول فإنك إن مضيت على هذا النحو لم تقدم إلينا كتاباً فى البحث العلمى ولا فى النقد الأدبى ، وإنما تحدث إلينا عن صديق ! وهذا حق ، فإنى لا أقدم إليك كتاباً فى البحث العلمى عن أبى العلاء ، ولا فى النقد الأدبى لأبى العلاء ، ولعلى قدمت إليك من ذلك ما فيه مقنع ، وإنما أتحدث إليك عن صديق لا يرجى نفعه ولا يتقى شره ، ولا يصدر المتحدث عنه إلا عن الحب المبرأ من الرغب والرهب ومن الطمع والإشفاق. أفتراك تكره مثل هذا الحديث ؟ ألم تسأم مثل هذه الأحاديث الكثيرة التي تملىء بالبحث العلمى والنقد الأدبى والتى تكتب ابتغاء لرضى الأصدقاء واتقاء لسخطهم ؟ »

***

وقد أحسن الدكتور القصد ، وأحسن التعريف. فكتابه حديث المرء عمن يحب لمن يحب. وأراه مذكرى أحاديث الآباء عن أبنائهم الأعزاء. كيف يضحكون وكيف يبكون ، وكيف يخطون وكيف يتعثرون ، والسامع يرتاح إلى الإصغاء إن كان ممن يعنيهم أمر أولئك الأبناء ، فأما إن لم يكن منهم فإلى غيره يساق الحديث ، وليس من حقه أن يلوم المتحدث كما ليس من حق القارىء الذى يطلب الهندسة أن يلوم المؤلفين الذين لا يكتبون كتابة المهندسين.

وأنا ممن يحبون أبا العلاء وممن أطالوا قراءته فى أول عهد الشباب ، وما أحسب أحداً من الشبان المشغولين بالأدب لم تمض به فترة معرية فى باكورة كفاحه حين تصطدم أحلام الصبا بمتاعب الدنيا وتجارب الأيام ، فهناك يروقنا التشاؤم ويعجبنا من يعيبون لنا الحياة. ثم نخرج من هذه الرقة فنعاودها معاودة الحنين إلى تلك الباكورة المشتهاة ، ونقرنها بذكرى الشباب وذكرى الأحلام ، ونعطف عليها كما يعطف الرجل الجلد على بكاء طفولته وهى لا تستوجب بعض ذلك البكاء.

فما زلت أعتقد وأزداد مع الأيام اعتقاداً أن بغض الحياة أسهل من حب الحياة ، وأن الأدوات النفسية التى نلمس بها آلام الحياة أعم وأشيع وأقرب غوراً من أدوات

النفس التى نلمس بها أفراح الحياة العليا ومحاسنها الكبرى فالفرح أعمق من الحزن فى رأيى ولا مراء ! وليس الحزن قدرة بل هو انهزام أمام قدرة أما الفرح فهو القدرة والانتصار

والدكتور طه لفرط حبه أبا العلاء يتهم نفسه بمحاباته فيقول « قل إنى أوثر أبا العلاء وأحابيه وأرضى منه أشياء لا أرضاها من غيره فقد لاتخطىء ولا تبعد ، وأظنى نبهتك إلى ذلك فى أول الحديث ، وقلت غير مرة إنى لا أملى كتاباً فى البحث العلمى ولا فى النقد الأدبى ، وإنما أسجل خواطر أثارتها فى نفسى عشرة أبى العلاء فى سجنه وقتاً ما »

فمن المصادفات العجيبة أنى حابيت أبا العلاء على نحو قريب من هذا النحو ، ولكنى لم أسمها محاباة بل قلت إنها هى الإنصاف المعقول فى قياس الأقوال بالقائلين وعنت من نصحونا بأن ننظر إلى ماقيل لا إلى من قال ، فكتبت قبل ثلاثين سنة فى مذكراتى التى جمعتها باسم « خلاصة اليومية » أنها قاعدة لايصح إطلاقها على كل حال فالكلمة تختلف معانيها باختلاف قائليها ، وكلمة مثل قول المعرى

تعب كلها الحياة فما أعجب إلا من راغب فى ازدياد

يؤخذ منها ما لا يؤخذ مما تسمعه فى كل حين بين عامة الناس من شكوى الحياة وتمنى الخلاص منها ، لأننا نثق بأن المعرى مارس الأمور الجوهرية فى الحياة ودرس الشؤون التى تكون منها عذبة أو مرة ، نكداً أو رغداً ، ولم يسبر منها أولئك العامة إلا مايقع لهم من الأمور التى لاتكفى للحكم على ماهية الحياة

فكلانا إذن يسمع القول من شيخ المعرة فيعجبه ، ويسمع القول نفسه من غير الشيخ فلا يحظى عنده بذلك الإعجاب لكن صديقنا الدكتور يسميها محاباة ومجاملة لصديق ، وأنا أجرى فيها على سنتى الغالبة فى كل شىء من التوفيق بين الحجة والعاطفة ، فلا أفرح بالعاطفة ، حتى أقنع بها عقلى وأثبت له أنها جديرة بإقراره وترخيصه ، فيعيش العقل والعاطفة معاً فى وئام ، وأخلص بهذا مما يقع بينهما من ملام وصدام

وشيء آخر أخالف به الدكتور أو تخالف فيه طريقتي طريقته في صداقة أبي العلاء

فأنا لا أذكر أني كرهت أحداً أحبه أبو العلاء ، أو أحببت أحداً كان هو من كارهيه

أما الدكتور فيعلم ما كان في نفس صاحبه من الحب والإكبار لأبي الطيب ثم يقول أنا أقدر من المتنبي وأعجب ببعض آثاره إعجاباً لا حد له ، وأعجب بعضها الآخر إعجاباً متواضعاً إن صح أن يتواضع الإعجاب ، وأمقت سائرها مقتاً شديداً ، ولا تثير حياة المتنبي في نفسي إشفاقا عليه ولا رثاء له ، وإنما هو مغامر طلب مالم يخلق له ، وتعرض لما كان يحسن أن يعرض عنه فانتهى إلى ماينتهي إليه أمثاله المغامرون »

ترى ماذا كان المعري قائلا للدكتور لو سمع منه هذا المقال ؟ أخشى أن تكون وقيعة بين الصاحبين وإن كنت لا أخشى أن يعود الشيخ إلى استحسان قصيدة أبي الحسين التي مطلعها

لك يامنازل في القلوب منازل أقفرت أنت وهن منك أواهل

لأن الشيخ يعلم أن الدكتور لا يكره أبا الحسين كراهة الناقص للكامل ويستشفع له بشفيع من طيب النية وصدق الولاء

والحق أني أعجب لهذا النفور بين الدكتور وشاعرنا العربي الكبير ، وما أنا ممن يستحسنون كل شعره ولا كل عمله ولكني أزن ما زاده في ثروة الآداب العربية وما زاده في شرور الحياة بسوء عمله وسوء خلقه فأعلم أن الحياة لم تفسد بفساد المتنبي وأن الأدب قد صلح بصلاح شعره ، وأن لأصغر الصعاليك من خلق الله لسيئات أكبر من سيئات المتنبي بكثير واحتملتهم الدنيا مع ذلك أفتحتمل الدنيا هذا من أصغر الصعاليك ولا تحتمله من الرجل الذي لو قبلنا حسناته بألف ضعف من سيئاته لكنا نحن الرابحين ؟

هنا أيضاً أعود إلى العاطفة والمحبة وأحسني أقرب من الدكتور إلى وفاق الصداقة بيني وبين شيخ المعرة ، وأقرب إلى الإنصاف

* * *

أهذا كل ما أخالف به الدكتور من رأى أو هوى في حديثه عن صديقنا العظيم ؟

كلا ! بل هناك خلاف وخلاف ، وأكثر من خلاف وخلاف

هناك قول الدكتور تعقيباً على كلام الأديب الفرنسي بول فاليرى في المصور ديجاس « العجيب الذى لم أكن أتوقعه ولا أفترضه أن كثيراً من صفات هذا المصور الفرنسي الذى كنت أسمع إسمه وأجهل من أمره كل شيء تشبه ما ألفت وأحببت من صفات أبى العلاء فشدة الرجل على نفسه إلى أقصى غايات الشدة ، وشك الرجل في مقدرته إلى أبعد آماد الشك ، وارتياب الرجل بأحكام الناس في أمور النفس ، وزهد الرجل في الشهرة وبعد الصيت ، وفى الثراء وسعة ذات اليد ، وانصرافه عن الحمد الكاذب والثناء الرخيص ، وبأخيله لذة الظفر بالفوز ، وخلقه المصاعب لنفسه وبغضه للطرق القصار والأبواب الواسعة ، وإيثاره الطرق الطوال والأبواب الضيقة — كل هذه الخصال التي يحدثنا بها بول فاليرى عن صديقه وأتيره ديجاس قد حدثتنا بها القرون والأجيال عن أبى العلاء ، إلا أن الأول كان مصوراً رساماً والآخر كان شاعراً حكيما »

أفصحيح أن المعرى وديجاس شبيهان في خليقة واحدة لأنهما على نفسيهما صارمان ؟

هنا قسوة وهناك قسوة ، وهنا تعذيب وهناك تعذيب ، ولكن أين قلق الفنان في سبيل الخلق من قلق الناسك في سبيل الإحجام ؟ أين تعذيب الجواد بالسوط لينبعث ويسبق من تعذيب الجواد باللجام ليسكن ويكف عن الوثوب ؟ أين اللزوميات وهى قيود ، من « الأمبرشـــالزم » وهى انطلاق من القيود ؟ أين

رياضة الفقير الهندى المتقشف من رياضة الحسناء بالتقتير على جسدها فى الشراب والطعام لتزداد جمالا على جمال ونشاطا على نشاط ؟ أين الزهد فى المال انصرافا إلى الغنى ؟ من الزهد فى المال انصرافا عن الدنيا ؟ إن الفرق بين تعذيب وتعذيب ليبلغ أحيانا من السعة أبعد مما بين النعيم والعذاب ، وهكذا كان الفرق بين صرامة المعرى وصرامة ديجاس

* * *

وثمة خلاف غير هذا الخلاف بينى و بين الدكتور فى حديثه عن صديقنا القديم فالدكتور ينقل شذرة من فصول المعرى وغاياته يقول فيها

« يقدر ربنا أن يجعل الإنسان ينظر بقدمه ، و يسمع الأصوات بيده ، وتكون بنانه مجارى دمعه ، ويجد الطعم بأذنه ، و يشم الروائح بمنكبه ، ويمشى إلى الغرض على هامته ، وأن يقرن بين النيروسير حتى يريا كرسى رهان »

ثم يعقب الدكتور على هذه الشذرة فيقول « أما أنا فما أشك فى أن أبا العلاء قد قصد بهذا الفصل خاصة إلى رأى من أشد الآراء الفلسفية الأبيقورية خطراً ، وهو إنكار العلة الغائية و إثبات أن العالم كما هو لم يخلق لغاية معينة من هذه الغايات التى نعرفها نحن ونزعم أن الأشياء قد خلقت لتحقيقها »

وعندنا نحن أن سماع الإنسان بيده أو شمه الروائح بمنكبه لاينفي العلة الغائية ، لأن الوسيلة والغاية هنا موجودتان ، ولم تختلف إلا الوسيلة التى تتحقق بها الغاية

وأصوب من هذا أن يقال إن رأى المعرى شبيه برأى المعاصرين الذين يقولون « إن الوظيفة تسبق العضو ، وإن القوة تسبق الظاهرة »

فإذا وجدت الرغبة فى الحركة أو فى هضم الطعام وجدت الأعضاء التى تتكفل بأداء هذه الوظيفة على اختلاف الأشكال والأوضاع فى أجناس الحيوان

وللشاعر الإنجليزى « كولردج » — على ما أذكر — كلمة فى مصور عظيم يقول فيها « إنه لمصور ولو خلق بغير ذراعين » مريداً بذلك أن التصوير وظيفة قبل أن

يكون عضواً من الأعضاء ، فلو خلق المصورون بغير أذرع لخلقت لهم وسائل أخرى لإبداع ما لابد أن يبدعوه

* * *

وقال الدكتور يخاطب أبا العلاء

« أنت لا تعرف ما باريس وما أظنها قادرة على أن تصرفك عن حزنك وتشاؤمك ، بل أنا واثق بأنك لو عرفتها لأمعنت فى حزنك وتشاؤمك كشأنك حين عرفت بغداد أما أنا فإن باريس تصرفنى عن الحزن والتشاؤم وتثير فى نفسى لذات عقلية ليست أقل من هذه اللذات التى أجدها فى الحديث إليك والحديث عنك ، وهى على كل حال ترفهنى عن سخطك الذى كنت أود لو أطيل المقام فيه ومن يدرى لعلى أسأم لذات باريس فأفرغ منها إليك من حين إلى حين فليكن وداعى لك الآن موقوتا ولأقل لك فى لهجة المحب المشفق الوامق إلى اللقاء »

فالدكتور واثق بأن أبا العلاء لن يكون فى باريس إلا كما كان فى بغداد

فما باله أراد منى أن أحمل أبا العلاء يرى فى باريس مايراه السائحون ، ويقول فيها مايقوله أولئك السائحون ؟

فى هذه أنا أيضاً أقرب إلى وفاق الصداقة من الدكتور

أنا ذهبت إلى باريس بالخيال فأخذت إليها صاحبى بالخيال ، والدكتور طه ذهب إلى باريس حسّاً وخيالا فأبى على صاحبه المراملة وهتف به إلى اللقاء ؟

وما أردت علم الله أن أوغر صدر الشيخ على صديقنا الدكتور ، أو أن أظفر بنصيب من الحظوة عنده فوق نصيبه ، ولكننى أحببت الحديث عن الشيخ ولم أحب أن يكون تكريراً وإعادة تبطل بها متعة الحديث فليكن خلاف وكان خلاف ! ! وإنما هو اتفاق فى حب التحدث عن صاحبنا المحبوب

العلم أو الأدب ؟!

« سألني أدب عن رأيي في حضارة العالم بعد أدسون وماركوني ، وحضارته بعد شكسبير وبرنارد شو

ورأيي فيما هو الأسمى « العلم أو الأدب ؟ ! » وهل خلق الإنسان بطبعه عالماً تتجه فكره إلى تهيئة أسباب معيشته ، أو خلق بطبعه أديباً يميل إلى الشعر والفنون ؟

وما الرأي في كلمة الأستاذ أحمد الصاوي المنشورة في الأهرام يوم ١٧ يونيو التي ناشد الشباب المصري فيها أن يهجر الأدب والشعر وينصرف إلى العلم والاختراع لنكون رجلا عملياً عاملا . وختمها بقوله « أسكني إذن يا آلهة الشعر لقد ذهب أوانك وبلاسي سلطانك ، وأخرجي أيتها الأرض شباناً واضعاً قوياً يغل الحديد بالحديد والنار ، بالنار لا بالقصائد والأشعار »

***

وقد رجعت إلى أعداد « الأهرام » منذ السابع عشر من شهر يونيو ، فقرأت فيها حوار الأستاذين الصاوي والحكيم عن الشعر والسلاح ، وتتبعت ذلك الحوار إلى أن بلغت به «مربط حمار الحكيم» و « فيران السفينة » ، وانتهيت منه وأنا أقول « الحق على أساتذة الإنشاء منذ نيف وأربعين سنة في الديار المصرية فلولا موضوعات المقابلة بين الصيف والشتاء ، وبين الذهب والحديد ، وبين العلم والمال ، وبين العلم والأدب ، لما وقع في الأذهان ذلك الخاطر الذي نعود إليه في مصر فترة بعد فترة لنقضي للعلوم على الفنون ، أو للفنون على العلوم ، أو لنوحي بهذه دون تلك في تثقيف الأمة وتعليم الشباب

فما معنى هذه المقابلة ؟

هل النفس الإنسانية صهريج من المعدن يزيد فيه من العلم بمقدار ما ينقص من الأدب ؟ هل العلم والأدب ضرتان تلقى إحداهما من الحظوة والزلفى بمقدار ماتلقى صاحبتها من الهجر والإعراض ؟ هل الجمع بين العلم والأدب في الأمة الواحدة مستعص أو مستحيل ؟

فإن لم يكن شيء من ذلك كما يحسبه الحاسدون ، فما معنى هـذه المقابلات ، وماذا نحن من الإزراء بالعلوم محاباة للآداب والفنون ، أو من الإزراء بالآداب والفنون محاباة للعلوم

ماذا نحن من هذا وذاك ونحن فقراء فى هذا وذاك ؟

وماذا أصبنا من الفن والأدب حتى يقال إننا قد شغلنا به عن العلم والاختراع ؟ بل ماذا عندنا مما اخترعه الآخرون حتى نبحث فى اختراع الجديد ، ونزعم أننا لولا الفن والأدب لاخترعنا نحن أيضاً مع المخترعين ؟

أما إذا أعفينا عن أنفسنا ونظرنا إلى أحوال غيرنا، بل إلى الأحوال التى دعت إلى كتـابة ما كتب فى تفضيل السلاح على الشعر ، أو تفضيل القوة على الذوق ، فماذا نحن واجدون ؟

نجد أمة غلبت عدوها بالدبابات والطيارات ، وهى لم تخترع الدبابات والطيارات ، ونجد أمة لها مهندسون غلبت أمة لها كذلك مهندسون لعلهم أفضل من أولئك المهندسين

فالمسألة ليست مسألة اختراع الدبابة والطيارة ، ولا هى مسألة الهندسة والصناعة ولـكنها مسألة « الباعث النفسى » الذى يكمن وراء علم العلمـاء واختراع المخترعين وهندسة المهندسين

وهذا « الباعث النفسى » هو الحقد الذى تأجج فى صـدور الألمـان فجعلهم يطلبون من الدبابة مالم يطلبه منها أصحابها الأولون

فإن كان رأى الأستاذ « أحمد الصاوى » أن يملأ النفوس بالحقد لأن هذا الحقد قد صنع من الدبابة مالم يصنعه منها الاطمئنان والرضي فله رأيه الذى يرتضيه بمعزل عن الشعر والفن أو بمعزل عن المفاضلة بين المهندسين والشعراء

أما إن كان يريد بما كتب شيئاً غير هذا فليس فى المقدمات ما يبنى عليه نتيجة غير تلك النتيجة وليس فى انتصار مقاتل على مقاتل من حـديد يمسح ما كتبته الإنسانية إلى الآن ، ويخط فى مكانه سطوراً أخرى لم يكتبها التاريخ

قال الأستاذ أحمد الصاوى « المهندس هو الذى جلس أمام لوحة الخشب ورسم على الورق أقصى ما يخطر بالبال من خيال الأهوال تصور الموت بنفسه أمامه وتحداه بالحديد والنار ، فرسم الطيارة ورسم الدبابة ورسم الغواصة ، ثم عاد فرسم لكل آلة من هذه عناصر دمار جديدة فلم يكتف بنوع واحد من الطيارات والدبابات »

« هذه هى رسالة المهندس والكيميائى يعملان جنباً إلى جنب هذا هو الحاضر ، وهذا هو المستقبل فإلى الشباب المصرى الذى يريد الأدب ويتعلق بالقصص ويحب الشعر نقول استيقظ لقد دقت ساعة الحقائق ، فانصرف إلى العلم بكل قواك »

• فهل الهندسة هى التى صنعت هذا الصنيع ؟

لو كانت الهندسة هى التى صنعته لكان أولى المهندسين به هم أصحاب الاختراع من الإنجليز والفرنسيين هم الذين اخترعوا الدبابة وشغلوا بتحسين الطيارة فى الوقت الذى أقبل فيه الألمان على المناطيد من أيام زبلين وخلفاء زبلين

فعند الإنجليز والفرنسيين مهندسون كالمهندسين الذين عند الألمان ، بل هم المهندسون السابقون المتفوقون فى هذا الميدان

ولكن « البواعث النفسية » هى التى جلست وراء المهندس فأوحت إلى الهندسة فى أمة حاقدة مالم توحه إلى الهندسة فى أمة مطمئنة راضية .

والبواعث النفسية هى كل شىء

هى الحياة وكل ما عدا ذلك فهو أدوات وآلات

***

والآن وقد ظهرت الدبابات الضخام هل يستطيع قائل أن يقول

إن قلة الهندسة عند الفرنسيين والإنجليز هى التى أقلت نصيبهم من تلك الدبابات الضخام ؟ أو هى التى تمنعهم أن يخترعوا مثلها ، أو يخترعوا لها آفة تقضى عليها وتفلها على نحو ما يقولون إن الحديد يفله الحديد ؟

كلا !

ليست قلة الهندسة هى العلة فالهندسة هنا كثير

وإنما العلة « فرصة الوقت » إذا اتسعت أو ضاقت للمخترعين ولن تكون الهندسة هى الباعث على اغتنام الفرصة المنشودة ، وإنما هى البواعث النفسية التى أسلفنا الإشارة إليها ، وهى فى الحرب والسلم أمضى سلاح

وهل يعلم الأستاذ الصاوى كم من الملايين الثلاثة أو الملايين الأربعة الذين زحفوا على فرنسا من الشباب الألمان يدرسون العلم ويقرأون الهندسة ؟ وكم منهم يقرأون القصص والروايات ؟

كلهم قراء روايات وقصص كما ظهر من إحصاء الكتب التى كانت ترسل إليهم فى الميادين ، فإذا طلبوا مع الروايات والقصص كتباً أخرى فذلك هو كتاب هتلر الذى يفرضونه هناك على جميع الشبان ، وليس هو بهندسة ولا بعلم واختراع ، ولكنه شىء أقرب إلى الأحاجى والأساطير !

* * *

فالهندسة ليست مصدر القوة الألمانية

والأدب لم يكن مصدر ضعفهم يوم انهزموا فى الحرب الماضية لاشأن للهندسة هنا أو هناك ، بل الشأن كل الشأن للبواعث النفسية ، ثم تكون هندسة القوم أو يكون أدب القوم على حسب تلك البواعث من الحركة أو السكون ومن الخير أو الشر ومن الصلاح أو الفساد

ويح الإنسان كم تروعه الصيحة وكم تخلبه قعقعة السلاح !

ماذا لو طبقنا رأى الأستاذ الصاوى على العلم نفسه ولا نقول على الفن والأدب والقصة والرواية ؟

يوم أن هزمت فرنسا فى حرب السبعين كان اسم بسمارك ومولتكه يدوى فى كل زاوية من زوايا الأرض ، ويجرى على كل لسان فى المغرب والمشرق

وكان فى زاوية من زوايا فرنسا رجل يدعى لويس باستور يكشف جراثيم الأوبئة وأسرار التعقيم ، ويعرض نفسه كل لحظة لهلاك لم يتعرض له سمارك فى العمر الطويل

فما رأى الأستاذ أحمد الصاوى فى رجل غاضب مثله متحمس مثله ناصح لبنى الإنسان مثله يدخل على الشيخ باستور فيقول

قم أيها الشيخ الفارغ ولم قوارير يك وأنا بسك ؟ ! الوقت وقت نار وحديد وليس بوقت ماء وزجاج !

وأين مع ذلك حرب السنين كلها بما انطلق فيها من المدافع وانصهر فيها من الحديد إلى جانب تلك الأسوية التى لم يسمع بها ساكن الحجرة المجاورة فى بيت باستور ؟

لكنها الصيحة التى تروع الإنسان ويح الإنسان ، ثم ويح الإنسان ؟

ولو سألنا له جزاءه الحق لسألنا له طوفاناً من الطغيان يغرقه إلى آخر الزمان ، ويشبعه ما استطاع الشبع من الحدائد والنيران

ولكنه مخلوق غافل تشفع له بية مصلح أو نفحة فنان

وقد نعلم رأى الصاوين جميعاً فيما يقولون الآن ، إذا نسيت الحرب القائمة ، وبقيت صرخة من صرخات النفس الإنسانية ، لعلها تنظم اليوم فى قصيد أو تثبت فى لوحة فنان أسوان

السنويات الادبية

« كتب إلىّ أكثر من مستمعهم يسألون عن « السنوية الباجورية » التي أشرت إليها في تحقيق إلى باجور من مقال بالرسالة فلت فيه « خطر لنا أن نرجع إلى السنوية الباجورية لنستخرج الفأل مما كتب فيها من أقوال باجور بإزاء اليوم التاسع والعشرين من شهر سبتمبر ، ولكل يوم من أيام هذه السنوية كلمة أو بيت أو خاطرة من مأثورات الشاعر العظيم »

***

وهم يطلبون بياناً عن هذه السنوية ، هل هي من صنع الشاعر ؟ وهل للشعراء والأدباء المشهورين غير باجور سنويات على هذه الوتيرة ؟ وهل تتجدد في كل سنة أو تصدر في سنة واحدة ، ثم تتكرر على نمط واحد ؟ إلى أشباه ذلك من أسئلة وتعقيبات

وسنويات الأدباء والشعراء هي نوع من السنويات الكثيرة التي افتن فيها الطابعون والناشرون في الأمم العربية

فهناك سنويات لمحبي الأزهار ينشرونها للفن والجمال ، أو ينشرونها للعلم والخبرة العملية فما كان منها للفن والجمال زخرفوه بنقوش الأزهار الملونة ونثروا خلالها شذرات من أقوال الأدباء والشعراء في الرياض والرياحين ، وجعلوا بعض حروفها البارزة على مثال الورود والأوراق ، وحلوها بما استطاعوا من جمال الشعر والتصوير وما كان منها للعلم والخبرة العملية رتبوا فيه مواسم الغرس والنقل و بثوا فيه الوصايا والنصائح عن السقاية والتظليل أو التعريض للنور ، مما له نفع في إنماء النبات و إنماء الزهر على الخصوص

وهناك سنويات لمحبي الكتب يذكرون فيها المعلومات المتفرقة عن المكتبات التاريخية والكتب النادرة ونشأة الكتاب في أطواره المتعاقبة ، وقوانين الطبع والنشر وحقوق المؤلفين والمترجمين وما إلى ذلك من الحقائق والأنباء التي يعنى بها الكتاب

والقراء ، وقد يصــدرون السنوية بمقدمة نفيسة تختلف كما تختلف المعلومات الأخرى عاماً بعد عام

وهكذا السنويات التي ينشرونها لمحبي العصافير أو محبي الرحلات أو محبي الصيد أو محبي الرياضة وما إلى ذلك من ضروب اللهو والمتع النفسية والذوقيــة فمن جمعها عنده فليس من الضروري أن يملأ فراغها ويشتغل بما يشتغل به طلابهــا وهواتها ، بل لعله يجمع منها مكتبة للمعرفة كل سنوية منهــا بكتاب جامع لأشتات الطوائف والمقتبسات والأخبار

أما سنويات الأدباء والشعراء فهي المفكرات السنوية المألوفة التي تخصص منها صفحة أو أقل من صفحة لــكل يوم من أيام العام ، ولــكنهم يجعلون للأديب أو الشاعر المشهور مفــكرة باسمه يصدرونها بترجمتــــه وفصل قيم لكاتب من كبار الــكتاب في نقده والتعريف بخصائصه ومزايا شــعره ونثره ويقرنون كل صفحة بيوم من أيام السنة بصفحة من مختاراته تناسب الموعد أو تمت إليه بسبب ، وربما اشتملت الصفحة على فقرة واحدة أو بيت واحد ، وربما اشتملت على أكثر من ذلك ، حسب التفاوت في الحجم والموضوع

وقلما تتغير هذه المفكرات سنة بعد سنة ، ولــكن الطابعين المتعددين قد يصدرون مفكرات متعددة لشــاعر واحد ، وقد تكون المفكرة المفردة أو المفكرات المتعددة أوفى من أحسن المختــارات التي تختار لذلك الشــاعر ، وأحظى بالقراءة والنظر من الــكتب التي توضع على رفوفها ولا تحمل بالليل والنهار حيثما مضى صاحبها وكلما احتاج إلى النظر في مفكراته اليومية

وهنا معرض للعجب لا يفرغ منه المتعجب !

ففي الغرب حيث يستغنى القراء عن التشويق والإغراء يوجد التشويق على أروعه والإغراء على أشده

وفي الشرق حيث يحتاجون إلى جميع المشوقات والمغريات لا يوجد من يُغري

ولا من يُعرّى ، ولا يزالون على ما بهم من الجهل كأنهم أزهد الناس فى الدرس والاطلاع

وليس هذا وحده بعرض العجب فى شؤون الكتابة والقراءة عندهم وعندنا

ففى الغرب حيث يظفر الكاتب بأحسن الجزاء من قرائه يعطيهم ما يعطى من ثمراته ، ولا ترهقه الشروط ، ولا تثقل عليه القيود ، ولا يتمحلون له أسباب العيب والتجنى والانتقاص فليس فى انجلترا من يشترط على برناردشو مثلا أن يحلق لحيته ، أو يقلع عن بدعة النباتية فى طعامه ، أو يدين فى السياسة والاجتماع بمثل ما يدين به ، أو ينهج فى معيشته أو اعتقاده نهجاً غير الذى ارتضاه لنفسه

وفى الشرق حيث لا يعطى الجزاء ، ولو وفر القراء ، ترى العالم القارىء أو جمهرة القراء كأنهم الطفل الممعود ، لا أكثر من شروطه ولا أقل من زاده ، ولا أعجب من مطالبه ومقترحاته تعطيه الحلوى فيطلب الفاكهة ، وتعطيه الفاكهة فيطلب الخبز واللحم ، وتعطيه الخبز واللحم فيطلب المطبوخ إذا أعطيته الشواء ، ويطلب الشواء إذا أعطيته المطبوخ ، ويتحكم وهو فى مطعم الصدقة ، أو شبيه بمطعم الصدقة !! ثم لا هو بالآكل ، ولا هو بالشارى ، ولا هو بالملتمس العلاج لما عنده من ضعف القابلية قبل أن يلتمس العلاج للطاهي وأصناف الطعام

واسمع غرائب ما تطرق الآذان وتصك الأذهان فهذا الكاتب لماذا لا يكتب فى القصة ؟ ولماذا لا يكتب فى الدين ؟ ولماذا لا يكتب فى الفكاهة ؟ ولماذا لا يكتب فى هذه الصحيفة أو تلك المجلة ؟ وهذا الكاتب لماذا لا يطلق لحيته ؟ أو لماذا لا يقصها ؟ وهذا الكاتب لماذا لا يعجب بفلان ولا يقلع عن الإعجاب بفلان ؟ وهذا الكاتب لماذا لا يتوجه إلى جمهرة القراء قارئاً قارئاً ليعفر وجهه بتراب الاعتذار والاستغفار ، ويعترف بما يسومونه من اعتراف أو ينكر ما يسومونه من إنكار ؟

وحدها قاعدة لا ريب فيها أن الشروط عندنا تزيد بمقدار ما يقل الحراء ، وأن الخراء عندهم يزيد بمقدار ما تقل الشروط

أليس هذا بعجيب ؟

بلى ولكنه عجب فى الظاهر دون الحقيقة ، وما من عجب صحيح فى كثرة الطهاة حيث يكثر الآكلون ، ولا من عجب صحيح فى كثرة الافتنان والسباق إلى الإتقان حيث يكثر الطهاة فى مكان

فالغربيون يفتنون فى الطبع والنشر والتشويق والترغيب لأن طهاة الأدب كثيرون ، وآكلى الأدب كثيرون

• وكذلك تقل الشروط عندهم لأن الطعام مطلوب هنا إن لم يطلب هناك ، وسائغ فى بعض الأذواق إن لم يسغ فى غيرها من الأذواق

أما الطفل الممعود فكيف نعيش الطاهى إلى جانبه ؟ وكيف يقلع عن الاقتراح والاشتراط وهو لا يأكل ولا يشتهى ؟

لو أنه أكل لما اشترط واقترح

ثم إنه ليجد شروطه كاملة وافية دون أن يطلبها ويلح فى تقاضيها ، لأن الطهاة يكثرون حيث يكثر الآكلون ، ثم يتنافس الطهاة فيجيدون ويبدعون

***

لقد أخذنا المفكرات السنوية من الطباعة الغربية ، ولكننا لم نأخذ بعد افتنانهم فى أوضاعها ولا فى موضوعاتها فقلما تختلف مفكراتنا السنوية بغير الحجم وصنف الورق ولون الغلاف ، وقد يزيدون عليها بعض الحكم والأمثال على غير قصد مرسوم أو تفرقة مسوغة

وإنى لأكتب هذا المقال وأود أن يصل إلى طائفة من الناشرين والطابعين فيتخذوا من المفكرات مروجاً للأدب ومن الأدب مروجاً للمفكرات ، ويخرجوا لنا مفكرة للمتنبى ومفكرة للبحترى ومفكرة لابن الرومى ، ومفكرات للجاحظ وابن المقفع

ومحمد عبده وقاسم أمين وسعد زغلول وسائر العظماء من الكتاب والمصلحين والقادة في عصورنا الغابرة والحاضرة . وإذا خيفت قلة الإقبال على مفكرة مقصورة على أديب واحد فلتطبع منها طبعات متفرقة لأدباء متعددين . فيجتمع من المفكرة كلها ديوان منتخب لأدباء العربية ، ويقتني القارىء الواحد أكثر من مفكرة واحدة إذا حسن الاختيار والتنويع .

ومهما يكن من الإعراض عن القراءة فلا إخال أن الكتيب الصغير الذي يباع بدريهمات ويحتوي ثلثمائة وستين معنى للمتنبي أو المعري يعدم مئات القراء إذا استكثرنا عليه الألوف ، وقد يقبل عليه من لا ينشط لقراءة الدواوين والكتب ، ولكنه يتسلى بالبيت بعد البيت والمعنى بعد المعنى كلما قلب صفحة لإثبات موعد أو تقييد حساب .

* * *

ونعود إلى تاجور الذي بدأناه بالتحية وذكرنا من أجله هذه المفكرات السنوية .

فنحمد الله أنه بات بمنجاة من الخطر وأن النبأ الذي انتظرناه مبشراً بسلامته قد سرى بين أرجاء العالم في هذا العهد الذي ندرت فيه أنباء السلامة ، فكان له جمال الندرة الموموقة وغبطة الترفيه المنشود في أوانه .

ونفتح السنوية التاجورية على شهر أكتوبر فنقرأ له تحية الخريف التي يقول فيها «المساء يومىء . وبودي أن أتبع السفر[1] الذين أقلعوا في الزورق الأخير لعبور الظلام . منهم من هو راجع إلى مقره ، ومنهم من يذهب إلى الشاطىء البعيد ، وكلهم قد اجترأ على الرحيل ، وأنا على المورد وحدي قد تركت مقري وأخطأت الزورق وذهب مني الصيف وليس لي في الشتاء حصاد . وها أنذا أنتظر الحب الذي يجمع العثرات والخيبات ليبذرها دموعاً في الظلام ، عسى أن تنبت الثمر حين يطلع النهار الجديد »

ثم نقرأ له في الصفحة التالية : « تقبلني يا رب . تقبلني في هذه السويعة ،

---

(١) السفر أي المسافرون

واغمر بالنسيان تلك الأيام اليتيمة التى انقضت فى البعد عنك وانشر هذه السويعة موسّعة فسيحة على حجرك وتحت ضيائك ، فكم دا أقتفى الأصوات التى تحدونى إليها ثم لا تهدينى إلى مكان فاليوم هبنى يا رب أن أجلس فى ســلام حيث أصغى إلى كلماتك من خلال هذه السكينة »

ذلك وحى الشاعر الذى له رسالة من الغيب وإلى الغيب فى صفحة كل يوم

عباس محمود العقاد

حول الحرب والشعر

« كتب بعض القراء الأدباء يعقبون على مقالنا فى الحرب والشعر ، وطلب إلينا بعضهم مزيداً من الإيضاح ، فنحن نجمع هذه الملاحظات التى لعلها تلخص جميع الخواطر التى ترد على آرائنا فى ذلك المقال ، ونجيب على ما يحتاج منها إلى جواب فى شىء من الإيجاز »

***

قال أحد الأدباء « لما رأيته يسير فى بحثه على ضوء الشعر العربى والحوادث العربية فيرى الحروب لا تشحذ ملكة الشعر جعلت أستضىء بالشعر العربى والحروب العربية فرأيت الحرب كانت لدى العرب من أفعل مثيرات الشعر كما يقولون الشعر يوحيه الحب والحرب والموت » إلى آخر ما قال الأديب فى هذا المعنى

والذى نراه أن الشعر العربى الذى قيل فى الحرب كان ينبغى أن يبلغ عشرة أضعاف القصائد والمقطوعات التى قيلت فى الأغراض الأخرى ، لأن القبائل البادية قضت أيام الجاهلية فى قتال، ثم اشتغل العرب بحروب الإسلام وفتوحه ، ثم أصبحت الشجاعة الحربية معرضاً لمدائح الشعراء فى الملوك والأمراء

ومع هذا جميعه لا يبلغ شعر الحرب فى اللغة العربية ما بلغه شعر العشاق فى جيل واحد ، سواء نظرنا إلى قيمة الشعر أو مقداره

وقد استغرقت الحروب الصليبية ما استغرقت من الزمن ، وشملت ما شملت من الأمم ، وتناولت ما تناولت من الأقطار، وليس محصولها الشعرى كله بمساو لقصائد عاشق واحد من المشهورين فى معشوقة واحدة وحسبك هذا دليلا على مبلغ إيحاء الحروب لقرائح الشعراء حتى فى الزمن القديم

ونقول « حتى فى الزمن القديم » لأن للزمن القديم فى هذا حكما يخالف حكم الزمن الحديث إذ كان الشاعر يومئذ يؤدى « وظائف شتى » كوظائف الخطيب والداعية والمسجل والشادى على السنة المعهودة فى اجتماع الوظائف، ثم تفرقها بالتخصيص

والتنويع وعلى هذا النحو كان الرجل الواحد كاهناً وطبيباً ، ثم أصبح طبيباً لجميع الأمراض و بطل عمله فى الكهانة ، ثم أصبحنا فى الزمن الحديث وعندنا حسنون طبيباً لا يعالج أحدهم مرض الآخر ، وكلهم أطباء قادرون

وهذا ما أومأنا إليه فى مقالنا السابق عن الحرب والشعر فقلنا إن الملاحم المنظومة كانت « هى وسيلة التدوين التى لا وسيلة غيرها بين أولئك الأميين من الأقدمين ، فلما كثرت وسائل التدوين فى العصر الحديث كان ذلك أقمن أن يضعف النزعة إلى تخليد الحروب بالمنظومات المطولة ، وأصبحت القصائد التى تنظم فى هذا الغرض أقرب إلى التعليق والاعتبار والإعراب عن فلسفة الشاعر »

فإذا تعرض الشعراء لموضوعات الخطباء والمسجلين فى الزمن القديم فذلك شأن لا يدوم فى زماننا هذا الذى تعددت فيه مطالب الخطابة ووسائل التدوين ، فأصبح تضييع الشعر فيها من الفضول ، أو من صرف الشىء فى غير مصرفه المعقول

***

وقال أديب آخر « أما الشاعر فلا بد له من سويعات يجمع فيها أشتات فكره، ثم يذيع بزاعته صيحاته ، فإن كان شاعراً حقاً عبقريا استطاع أن يغتصب منبر الخطيب و يستأثر بالجماهير لترديد شعره وقراءته كالشاعر الإنجليزى كبلنج ، و إلا فهو بالطبع سيمنى بالفشل ولعل هذا هو السر فى أنه لا ينزل إلى ميدان الشعر فى أيام الحروب إلا من وثق من نفسه أنه يستطيع بإلهامه وجودة شعره أن يستأثر بقلوب الجماهير ويحملهم على قراءة شعره »

وليس الأمر كما قال الأديب ، لأن ما نظمه كبلنج إنما كان من قبيل الأناشيد التى قلنا إنها اجتماعية وليست فردية ،فحكمها فى هذا الصدد كحكم الخطب والمقالات

وقد حصر الثورات والحروب شعراء فحول فى الذروة العليا بين أقوامهم فلم ينظموا فيها إلا قليلا جداً بالقياس إلى سائر الأغراض والمعانى

فهذا ملتون كان أشعر أبناء عصره من الإنجليز ، وكان فى حومة الثورة

الإنجليزية ، فماذا نظم فيها بالقياس إلى ما نظمه فى الأغراض الأخرى ؟

وهذا فكتور هوجو كان أشعر أبناء عصره من الفرنسيين وقد حضر الثورة وحرب السبعين فماذا نظم فيها ؟ وماذا نظم فى سائر الموضوعات ؟ وما يقال عن هوجو يقال عن شاتوبريان ولامرتين وشينييه وجملة الشعراء الذين لابسوا الثورة الفرنسية فى عهد من العهود

وكذلك كاردوتشى الإيطالى كان أشهر شعراء قومه وحضر الثورات الإيطالية وكان ثائراً ابن ثائر ، ولكنه فضل الإعراب عن آرائه السياسية فى نشيد الشيطان على تسجيل الحوادث التى لا تنحصر فى الحروب

وكذلك جيتى وشيلر وهينى أعظم شعراء الألمان فى زمانهم لم ينظموا فى حروب عصرهم وهو عصر نابليون والثورات الوطنية إلا شذرات مهملة من شعرهم القيم المقدم على غيره

ولقد شغلت الحرب الماضية أقطار العالم قاطبة أربع سنوات وفيه مئات الشعراء من غربيين وشرقيين ثم لم يعقبوا جميعاً من الشعر القيم ما يضارع ديوان واحد وجاء الشاعر الناقد ييتس الذى عهد إليه فى اختيار مجموعة أكسفورد من الشعر الإنجليزى فى خمسين سنة فلم يثبت من قصائد الحرب إلا النادر الذى نظم بعد انتهائها ، وقال فى مقدمة المجموعة إنه أهمل تلك القصائد لأن الموضوع بحذافيره لا يستحق الإثبات

وتلك هى الحقيقة التى تنجلى لنا من مراجعة دواوين الفحول ومن مراجعة أوقات الحروب الكبرى فمن أين نأتى زعم من يزعمون أن النظم فى الحروب شرط من شروط الشاعرية ، وأن إهماله معيب فى أساطين الشعراء ؟

***

ولكن طالباً أديباً فى الجامعة كتب إلىّ يلفتنى إلى رأى للأستاذ أحمد أمين أذاعه فى يوم ذكرى حافظ رحمه الله وقال فيه عن قراء الصحف إنهم « يقلبونها اليوم فلا يجدون فيها شعراً فى غارة ولا فى هجرة الريف ولا فى بطاقة البترول كما لم يجدوا فيها

ما هو أهم من ذلك فى آلام مصر والشرق وآمال مصر والشرق   قد كان يقول حافظ بذلك كله ثم لم يجد له حلماً »

ويسألنى الطالب رأيى فيما أفتى به الأستاذ أحمد أمين ، ورأيى أنه كان أولى به أن يسأل أستاذه علام اعتمد فى هـذه الفتوى التى قررها أن ميزان الشاعرية هو النظم فى العمارات و نطاقات البترول والهجرة إلى الريف ؟

إن مشاكلنا التى من هذا القبيل لتغرق فى نظائرها من مشاكل الأوربيين كما يغرق الجدول فى الخضم الزاخر ، فما بالهم لم يفرغوا هممهم للنظم فى تلك الموضوعات التى يقترحها الأستاذ أحمد أمين؟ أليس فى أوربا كلها شاعر فى طبقة حافظ رحمه الله ؟

• نحن لا نحرم على الشاعر النظم فى نطاقات البترول وما إليها ، ولـكننا نحرم على الناقد أن يجعل نطاقات البترول ميزان الشاعرية ، ونحسب أن إيمان الأستاذ أحمد أمين بخطئه أحرى به من هذا الجزم العجيب بخطأ الشعراء الذين لايجاورونه فى فهمه للشعر . وليس هو بشاعر ولا ناقد ولا صاحب سند فيما يرتئيه ، وليست له إحاطة بما نظم الشعراء فى مختلف المقاصد ومختلف المناسبات

* * *

وعلق أحد الأدباء على مقالى — الحرب والشعر — بما يأتى

١ — ليس صحيحاً أن مجلة البنش الإنجليزية نشرت قصيدة جون ماك كراى التى عنوانها « فى سهول الفلاندرز » إلا وهى تتردد فى استحسان القراء لهـا ، بل فى التفاتهم إليها كما قال الأستاذ العقاد والحق والواقع كما قال برنهارد راجر الأمريكى فى مجلة نيويورك تيمس إن محرر المجلة قدر مافى القصيدة من جمال ونشرها بالحروف الـكبيرة التى لا تستعملها البنش إلا فى المناسبات الأدبية العظيمة

٢ — ذكر الأستاذ العقاد فى الترجمـــة ما يأتى   « كما أحيـاء وكما نحيا » والواقع أن هـــذا تكرار من الأستاذ المترجم لا معنى له لأن الأصل الإنجليزى هكذا We lived فقط

٣ — ترجم الأستاذ كلمة Torch بالعمان وهـذا غريب ، ولو أنه قال شعلة النضال لكان أصدق ، لأن الشاعر يقول على لسان الموتى · إن الشعلة أسلمناها إليكم من أيدينا المتخاذلة

٤ — ويقول المترجم وارفعوا الشـعلة عالية ارفعوها ولو بقيت فى أيديكم سنوات وليس فى كلام الشاعر الكندى مطلقاً ما يشير إلى هـذا الشرط الأخير ، أى بقاء الشعلة سنوات وأظن أن الأسـتاذ العقاد قرأ years yours وشتان بين الاثنين »

فأما أن تردد البنش فى استحسان القراء للقصـيدة ليس صحيحاً فهو ليس بصحيح .

وقد يفيد صاحب الخطاب أن يرجع إلى الصفحة (٧٢١) من كتاب « بعد عشرين عاماً » فى فصل الشعر والحرب العظمى فيقرأ هناك مانصه بالإنجليزية

It is most unikely that either he or the editor of Punch who first printed it, in any degree foresaw the hold which it was to take on the imagination of the nation

وترجمته إنه بعيد جداً أن الناظم أو محرر البنش الذى نشرها أول مرة توقعا أى توقع ما سيكون لها من السلطان على خيال الأمة »

وأما أن قولنا « كنا أحياء نحيا » تكرار لا معنى له فهو خطأ يدركه من يدرك أن اللغة العربيـة لغة المفعول المطلق ولغة التوكيد بتكرار اللفظ والمعنى ، وأن قولنـا « كنا أحياء » غير قولنا « كنا أحياء نحيا »

وأما أن ترجمة Torch بالعنان غريب فقد يكون ذلك صحيحاً لو كان هناك عنان حقيقى أو شعلة حقيقية ، ولـكنها حين تـكون مجازاً لا غرابة فيهـا ولا سيما إذا كان المترجم لا يجهل أن Torch معنـاها الشعلة كما ترجمها فى السـطر التالى حين قال « وارفعوا الشعلة عالية »

ونحن نترجم الى اللغة العربيـة ، والعرب يعرفون الأخذ بالعنان حين يراد به

الاستلام ، ولا يعرفون رفع الشعلة إلا للذكر والذكرى والنظر من بعيد ، كما يتحدثون عن العَلَم الذى فى رأسه نار

وأما ذكر السنين فهو مفهوم بمعناه وإن لم يرد بلفظه ، وإلا فما هو بقاء الشعلة إن لم يقصد بها البقاء طول السنين ؟

ونصيحتى لصاحب الخطاب أن يتعلم قبل أن يتهجم ، فذلك أنفع له وأسلم .

* * *

وبعد فخلاصة القول فى الحرب والشعر أن نصيب الحادث من الشاعرية لا يقاس بالضخامة ولا يحسب بالعدد . فرب شاعر تناول حياة فرد واحد فصور منها فاجعة خالدة تعيش حين تنسى الحروب التى نشبت فى زمانها ، وربما مات فيها مئات الألوف

وقد تستغرق الحروب ما استغرقته الحروب الصليبية ولا يترك لنا معاصروها أثراً يضارع تلك القصيدة الواحدة التى تدور على حياة فرد واحد

وآمنيتى . . . !

« فهمنا من مقالكم « أمنيتى » ما هى العلاقة بين الفروسية وقرض الشعر ، أو بين أن نتمنى قيادة الجيوش وأن نتمنى النبوغ فى الأدب . ولكن تسمحون لى أن أقول إن العلاقة بين التدين والأدب لا تزال غير جلية ، فهل تتفضلون بتوضيحها .

« ولا أدرى هل عنيتم الأدب ولم تتمنوا شيئاً آخر من الدنيا ؟ ألم تتمنوا السعادة مثلا ؟ ألم تتمنوا لذة من لذات الحياة ؟ أليس الحب أمنية للشاعر وإخوانه من رجال الفنون الجميلة ؟ فما قولكم فى هذا ؟ هل تغنى الأدب وحده عن كل هذه الأمانى المحبوبة ! »

* * *

هذه نبذة من خطاب مطول فى التعقيب على مقالنا السابق عن أمنيتى فى الحياة نعود بها أو تعود بنا إلى هذا الموضوع الذى لا يزال أبداً فى حاجة إلى تكملة كاحتياج المرء إلى التمنى واستكناه ما يتمناه و إطالة القول فى هذا وذاك .

ويلوح لى أن الأديب المستفهم يبحث عن علاقة بين الأدب والتدين كالعلاقة بين الأدب ونظم الشعر فى ميدان القتال للتحدى والتهويل على الأنداد .

فالشعر قريب من الفروسية ، لأن الفرسان كانوا ينظمون الشعر بين الصفوف فهم فرسان وشعراء ، والقرابة بين الطائفتين واضحة على هذا المنوال .

ولكن ما هى العلاقة بين الإيمان الدينى والنزعة الأدبيـة ؟ هنا يقول الأديب المستفهم إن العلاقة يحيط بها شىء من الغموض .

والواقع أن العلاقة هنا أوضح وأقرب إذا بحثنا عن المناسبات السطحية التى من قبيل نظم الشعر بين صفوف القتال للتحـدى والتهويل ، فإن كثيراً من الشعراء ينظمون فى الأغراض الدينية وفى الغزل الإلهى وفى شطحات الصوفية وأهل الطريق فإن كان هذا هو المقصد من العلاقة بين الإيمان الدينى والنزعة الأدبيـة فما أوضح الموضوع وما أبعده من الغموض ! إن الشعراء الصوفيين لا يقلون عن الشعراء الحماسيين ، وقصائدهم رائجة بين الناس كرواج قصائد الفرسان ، لأن حلقات الأذكار

وما يشبهها أشيع فى الأندية والمجالس التى تنشد فيها سير الأبطال بلغة الفصحاء أو بلغة العوام

ومن ذكرياتى فى هذا الصدد أنى نظمت الشعر فى الأغراض الدينية كما نظمته فى المناجزة والدعوة إلى القتال

فقد أسلفت بمقالى السابق أنى أوشكت أن أسلك طريق « الدروشة » وأنقطع عن الدنيا ومساعيها وكنت خلال ذلك أسمع الأذان من مؤذن المسجد المقارب لبيتنا وهو منشد مشهور بجمال صوته وحسن إلقائه ، فكان يشجونى أن أسمع مقدمات الأذان قبل صلاة الجمعة ، وهى الأناشيد الثلاث التى كانوا يسمونها حسب ترتيبها بالأولى والثانية والثالثة ، وكلها من الشعر المنظوم فى التصوف أو مدح النبى عليه السلام

وكان مسموحاً للناشئين أن يسندوا هذه القصائد مع المؤذن أو على إنفراد ، بل كان إنشاد الناشئين مفضلا مستحباً لأنهم أقرب إلى صفاء النفس وطهارة العبادة

فاستأذنت فى إلقاء إحدى هذه القصائد مرات ، واخترت فى بداية الأمر شعراً من دواوين البرعى وأمثاله ثم تجرأت على نظم قصيدة طويلة أحكى بها شعر المديح السوى ، وأنشدتها دون أن أخبر أحداً بأنى ناظمها ، وخفت أن يستكثروها علىّ بعد ظهور الحقيقة ، فختمتها ببيت لا أذكر منه إلا الشطرة الأخيرة وهى « عباس من هو بالأشعار مدرار »

وإنما أذكرها لأنها هى الشطرة الوحيدة التى انتقدها أبى رحمه الله حين أطلعته على الحقيقة ، فتبينت الفرح فى أسارير وجهه والتشجيع فى صريح كلامه ، ولكنه قال لى برفق ما ينبغى أن تثنى على نفسك هذا الثناء وأنت ترى كيف يختتم الأئمة المادحون قصائدهم بالتذلل والتوسل وتصغير ما قالوه وأسلفوه من الصلوات والعبادات

فهذه علاقة بين التدين ونظم الشعر كالعلاقة بين نظم الشعر والحماسة العسكرية ، ولكنها كما قدمت علاقة سطحية توحد بين الأدب وبين كل موضوع ينظم فيه الشعراء فى وسعك على هذا القياس أن تقول مثلا إن الهندسة « الميكانيكية »

قريبه من الشعر لأن بعض الشعراء ينظمون فى وصف الطيارة ، وأن تقول كذلك إن علم الحيوان قريب من الشعر لأن بعض الشعراء ينظمون فى وصف الخيل أو وصف العصافير

إلا أنها علاقة سطحية لا يرجع إليها فى استكناه أسرار الشخصية الإنسانية وروابط الملكات والطبائع الخفية ، وغير هذه العلاقة أردنا حين قلنا « إن التعبير عن النفس يجتمع فيه عندى تحقيق وجودها ومتعتها واستكناه حقيقتها وحقيقة ما حولها »

فالتعبير عن النفس هو الأدب فى لبابه

وما هو التعبير الذى عنيناه ؟

التعبير الذى عنيناه هو كشف المكنون وتوضيح الأسرار وتمثيل الخفايا فى صورة تخرجها من عالم الخفاء إلى عالم النور

وهنا العلاقة الوثيقة بين أعمق أعماق الدين وأعمق أعماق الأدب هنا العلاقة بين استطلاع أسرار الوجود و بين معرفة النفس ومعرفة الإفصاح عن معانيها والإبانة عن أشواقها بلسان الأدب أو بلسان الفن على التعميم

فكل تعبير ينطوى على سر موضح مكشوف

وأى سر أعمق من سر الوجود وأحوج منه إلى التعبير والتقريب والإلحاح بعد الإلحاح فى الاستكناه والاستطلاع

ذلك ما أردناه حين قلنا إن الصومعة قريبة من الروضة الأدبية ، وذلك هو التعبير عن النفس بمعنى إثبات حقيقتها و إثبات العلاقة بينها و بين الحقائق الكبرى

ولكل نفس تعبيرها على حسب ما تحسه وتشوق اليه ، فليس من الضرورى أن ينتهى التعبير بكل إنسان إلى التعمق فى أسرار الدين ، ولكنه إذا انتهى ببعض الناس إلى التعمق فى تلك الأسرار فليس ذلك بغريب

* * *

أما أنى تمنيت الأدب ولم أتمن السعادة فسبب ذلك بسيط لا تطيل الإفاضة فيه شنه أن السعادة أمنية عامة وليست بالأمنية المحدودة أو الأمنية الخاصة

فمن قال إنه يتمنى السعادة فكأنما قال إنه يتمنى ما يتمناه كل إنسان ، وكأنه بذلك لم يقل شيئاً يستحق السؤال

كلنا يتمنى السعادة ، ولكن سعادة هذا غير سعادة ذاك

سعادة هذا فى المعرفة ، وسعادة ذاك فى جمع المال ، وسعادة غيرهما فى السطوة والاستعلاء ، وسعادة آخرين فى الراحة والقناعة ، وكلهم يتمنون السعادة على نحو من الأنحاء

• فإذا سألنى سائل ماذا تتمنى فهو لا ينتظر منى أن أحيله إلى السعادة مجملةً غير مفصلة ، بل هو ينتظر منى أن أبين له الأمنية التى تسعدنى إن ظفرت بها ، أو التى أعتقد أن طريقها هو طريق السعادة وإن لم أصل إليها

وكذلك لذة الحياة أو لذات الحياة فهى مسألة وظيفة من وظائف البنية الحية لا تحتاج إلى سؤال ، وما من حى إلا وهو يشتهى أن يشعر باللذة وأن يجتنب الألم وغاية ما بين الأحياء من فروق فى هذا الباب أن يختلفوا فى أسباب اللذة ودرجاتها على نحو قريب من اختلافهم فى أسباب السعادة ودرجاتها

هى وظيفة وليست أمنية

ومن قال إنى أطلب اللذة فكأنما قال إن لى معدة ولى عينين ويدين وقدمين ، وذلك غنى عن المقال

***

أما الحب وأنه أمنية للشاعر وإخوانه من رجال الفنون فذلك صحيح

ولكن من قال إن « التعبير عن النفس » لا يشمل الحب فى بعض نواحيه ؟

• ومن قال إن الاشتياق إلى الحب والاشتياق إلى التعبير عن النفس شيئان مختلفان ؟

إن الإنسان لا يجد نفسه فى شىء كما يجدها فى الحب ، وإنه لا يعرف ما فيها من قوة وضعف ، ومن عطف وجمود ، ومن رحمة وقسوة ، ومن خفايا وظواهر ، ومن فجيعة وضحك ، ومن حكمة وحماقة ، ومن إنسانية وحيوانية كما يعرف ذلك جميعه فى الحب

فالحب ومعرفة النفس صنوان

ومعرفة النفس منتهية لا محالة إلى التعبير عنها ، ولو لم يكن هذا التعبير بالمنظوم والمنثور

ونحن حين قلنا إن « التعبير عن النفس » يجمع ما نفرق بين التكية والصومعة والروضة الأدبية فقد قصدنا أن تحيا النفس أولا وأن تشعر بالحياة شعورها الخاص بها قبل أن يتاح لها تمثيل ذلك فى صورة من صور التعبير

ولم نخص الحب وحده بين دوافع الشرور ؟

لم لا نذكر المجد أو البر أو الجهاد الإنسانى أو الوطنية أو غير ذلك من معارض الشعور ومعارض التشوق إلى التعبير ؟

فالتعبير عن النفس عندنا كلمة مقابلة للشعور بالنفس ومتى شعرت النفس بحقيقتها فالعواطف الكبرى جميعاً حاضرة بغير استثناء ، مذكورة بغير تسمية ، معممة بغير تخصيص

العامية والفقر

« قام فى إحدى الحفلات خلاف بين الدكتورة بنت الشاطئ والأستاذ كامل كيلانى. كان من رأى الدكتورة أن نتكلم باللغة التى نستعملها فى كل المناسبات حتى فى المرافعات أمام القضاء وهى العامية. والأستاذ كامل كيلانى لا يسمح بالموافقة على نصرة العامية على اللغة العربية الفصحى ويقول: من لم يستطع التعبير عن أفكاره بالعربية الفصحى فما هو بمستطيع أن يعبر عنها بالعامية.

فسألنى أحد الأدباء: ما رأيكم فى هذا الخلاف ؟ وهل يمكن نصرة اللغة الفصحى فى بلد سواده الأعظم من الأميين ؟ وإذا خاطبت إنساناً فقيراً باللغة الفصحى لتسدى إليه النصح والإصلاح هل يفهمك أو يظن أنك تسخر به فتجرح ذلك فى نفسه وتنصرف عنك متألماً ؟ »

* * *

تلك رواية الأديب ، وهى لا تستلزم فى الجواب عليها أن أتعرض لتفصيلات رأيين لم أقف منهما على غير هذه الإشارات التى لا تشمل كل ما يقوله صاحب الرأى فى شرحه والدفاع عنه. فحسبنا أن نحصر الكلام هنا فى العلاقة بين الفقر والعامية ، وهل من دواعى العطف على الفقير أو من دواعى النظر فى مشكلة الفقر أن ننصر العامية على الفصحى ؟ وأن نعبر عن آرائنا باللغة التى يتكلمها الفقراء ؟

فالعامية قبل كل شىء هى لغة الجهل وليست بلغة الفاقة أو بلغة اليسار.

وبين الأغنياء كثيرون لا يحسنون الكلام بغير العامية التى لا جمال لها ولا طلاوة.

وبين الفقراء من يحسنون التعبير بالفصحى ، أو يعبرون بالعامية تعبيراً يزينه جمالها وتبدو عليه طلاوتها.

فإذا عطفنا على العامية فإنما نعطف على الجهل ونستبقيه ونستزيده ، ولا نخفف وطأة الفقر ذرة واحدة بتغليب عبارات الجهالة على العبارات التى تصاغ بها آراء المتعلمين والمهذبين.

إن علاج مشكلة الفقراء هى أن ترفع طبقتهم معيشة وتفكيراً وحديثاً ومنزلة من

التعليم والتهذيب ، وليس علاج تلك المشكلة أن نسجل عليهم حالة من العجز والجهالة هى التى يشكون منها ويسألون المعونة على علاجها

وماذا يفيد الفقراء أن يسكن الأغنياء الأكواخ ؟

وماذا يفيد الفقراء أن يتكلم المتعلمون لغة الجهلاء ؟

وماذا يفيد الفقراء أن تساويهم فى الحرمان من المال والعلم ومن الفصاحة وقدرة التعبير ؟

إنما يفيد الفقراء أن تصبح أكواخهم قصوراً أو كالقصور فى الإراحة وتصحيح الأبدان

وإنما يفيدهم أن يكون نصيبهم من اللغة كأحسن نصيب يعلمه المتعلمون فإن لم يبلغوا هذا المبلغ فالفائدة ألا يكون نصيبهم منها أحقر نصيب ، وألا نسجل عليهم هذه الحالة المزرية كأنهم لا يصلحون لغيرها ولا يطمحون إلى ما فوقها

وإنما يفيد الفقراء أن يساووا أحسن الناس لا أن يصبح أحسن الناس مثلهم فى المعيشة والعمل والعلم والكلام

ولم يقل أحد أننا حين نبنى القناطر والجسور والمستشفيات لعلاج داء الفقر ينبغى أن ننسى الهندسة لأن الفقراء لا يعرفونها

ولم يقل أحد أننا حين ندبر الطعام للمعوزين ينبغى أن نبطل أطايب الطعام لأن المعوزين لا يملكون أثمانها

فلماذا يقول قائل إن إهمال اللغة الفصحى واجب عند البحث فى مشكلة الفقر والجهل لأن الفقراء والجهلاء لا يحسنون اللغة الفصحى ، وأن المناقشة فى تلك المشكلة ينبغى أن تدور بالعامية لأنها هى اللهجة التى يتكلمها الفقراء والجهلاء ؟

يقول الأديب صاحب الخطاب « إذا خاطبت إنساناً فقيراً باللغة الفصحى لتسدى إليه النصح والإصلاح هل يفهمك أو يظن أنك تسخر به ، فيجرح ذلك فى نفسه وينصرف عنك متألماً ؟ »

فمن اللازم اولا أن نفرق بين اللغة الفصحى واللغة الصعبة التي لا يفهمها إلا الأقلون ، إذ ليس كل فصيح صعباً ولا كل عامى ركيك سهلا على سامعيه

ومتى فرقنا بين الفصاحة والصعوبة أدركنا أن السهولة تتوافر للكلام الفصيح وتنفذ إلى أسماع الجهلاء غير حائلٍ بينها و بين النفاذ إلى تلك الأسماع حركة الإعراب ولا صحة التركيب

هذا أولا

أما « ثانياً » فمن اللازم أن نذكر أن العظات إنما تتلقى بالخشوع والتوقير كلما اقترنت فى ذهن السامع بملابسات الخشوع والتوقير

والعظات التي تقترن فى ذهن السامع بالمسجد وحلقات العلم أحرى أن تقترن بالنفوس الخاشعة والأسماع المصغية من عظات تحمل طابع السوق ومجالس اللهو والمراح وهذه المقارنة النفسية أشبه بمقارنة الهيبة التي تسرى إلى قلوب السامعين وهم يصغون إلى الواعظ فى المسوح ، ولا تسرى إليهم وهم يصغون إليه فى مباذل البيت أو ملابس السهرة وكسوة « الردنجوت »

أما شعور الجاهل الفقير وأنت تخاطبه بالفصحى فقد تختلف فيه الأقوال حسب اختلاف الأحوال ، ولكنه لو أنصف لامتعض ممن لا يخاطبه إلا وهو متنزل إلى لغة أوضع الطبقات ، كأنه يترفع عن مخاطبته باللغة التي يخاطب بها أقرانه وزملاءه وما أظن الجاهل الفقير يحب أن يترفع الأغنياء عن لقائه فى حجرة الاستقبال التي يلقون فيها أقرانهم وزملاءهم ليخرجوا له إلى العراء حيث يجلس بغير مقعد و بغير مهاد فلماذا يحب الجاهل الفقير أن يتنزل مخاطبه من أسلوبه وأسلوب أقرانه وزملائه ليخاطبه بما هو دون ذلك الأسلوب ؟

إننا لم نسمع أن أحداً تواضع حباً للفقير فخلع حذاءه ليمشى حافياً أو يلبس أرخص النعال ، فما بال أناس يتواضعون فيخلعون لغة المعرفة والثقافة لأنها كما يزعمون لغة لا يفهمها الفقراء ؟

ما خلت الدنيا قط ولن تخلو من التعلم والتعليم ، وإن اليوم الذى نسد فيه كل ما نتعلمه ونتعب فى تعلمه لهو اليوم الذى ينحدر فيه الإنسان إلى الجهل الذى هو أشيع شىء بين الناس وأعفاه عن معلمين ومتعلمين ، وعن جهد فى التعليم والتحصيل

وإذا كنا نحتج لبقاء اللغة العاميـة بأنها اللغة التى يعرفها الجاهل بغير تعلم فلماذا لا نحتج لكل جهل بمثل هـذا الاحتجاج ؟ وأى شىء أحق من العقـل الإنسانى ومن النفس الإنسانية بأن نفهمهما على الوجه الأمثل حين نفهم اللغة الصالحة لإبداع أشرف المعانى وأرفع الصور الذهنية وأحقها بالبقاء والتخليد ؟

واللغة العامية بطبيعتها لغة وقت محدود وجهة محدودة ، فهى لا تصلح لبقاء أثر من الآثار التى تستحق البقاء ولن نكسب شيئاً ولا الفقراء يكسبون بصيانة حديث العامة وإهمال الحديث الذى يخلد المتنبى والمعرى وابن الرومى وشكسبير وهوميروس وسوفكليس وفرجيل

وما ارتقى العامة قط لأنهم فهموا نظام الصحة وقواعد الحكم وهم جهلاء أميون ، ولكنهم يرتقون حين يتعلمون ويقتدرون على فهم الكلام فى لغة المعرفة والإرشاد أما وهم أميون جهلاء فلن يفهموا ما يقال ، ولو قيل لهم بلغة الجهال

وإنها لبدعة عجيبة تلك التى سرت فى الزمن الأخير وتعلق بها أناس منا مخلصين وأناس مخدوعين وأناس منا يسيئون النية وهم على علم بالغرض مما يدعون إليه

فالدعوة إلى تغليب العاميـة إنما تنبع فى مصدرها الأول من جانبين متناقضين وإن اتفقا فى غرض واحد

فجانب الشيوعيين المنكرين للعقائد والأديان يحقدون على اللغة الفصحى لحقدهم على كل امتياز وارتفاع ، وغرامهم بكل ما يهبط إلى مرتبة الصعاليك ثم هم لا ينسون أن القضاء على العربيـة الفصحى فيـه قضاء على دين المسلمين الذى يحاربونه كما يحاربون كل دين

وجانب المبشرين لا يعنيهم من الأمر إلا أن يحاربوا الدين بين الأمم العربية ،

فلا يعيبهم فى بلادهم أن يعلموا الكلام المسف المتدل على الكلام المهذب الفصيح

ومما يكشف عن سوء بيـة هؤلاء وهؤلاء أنهم يفصلون الكتب التى تؤلف بكلام العامة فيما يختارونه للترجمة إلى اللغات الأوربيـة ، مع أن الترجمة لا تظهر فرقاً بين أسلوب العوام وأسلوب الخواص ، ولا يدرى من يقرأها وهو لا يعرف الأصل أهى من الكلام الدارج منقولة أم هى منقولة من كلام تلتزم فيه الفصاحة وحركات الإعراب

فهو إذن تشجيع للعامية فى وطنها وليس بتشجيع للعامية فى اللغات الأخرى ومن هنا يكتشف سوء النية الذى أومأنا إليه

• ورأيى فيما سأل عنـه الأديب أن تغليب لغة الجهل كارثة على الأمة العربيـة وعلى العقل الإنسانى لا تقل عن كارثة الفقر وسوء العيش وأن علاج مسألة الفقر لن يتوقف فى وجه من وجوهه على ترك الكلام الفصيح وتقديم الجهالة الكلامية ، ولن يختلف الأمر هنا بين طب الأمراض البدنيـة وطب الأمراض الاجتماعيـة فلا الطبيب مضطر إلى إهمال لغـة الطب وهو يعالج مريضه ، ولا المصلح الاجتماعى مضطر إلى إهمال لغـة المعرفة وهو يعالج الفقر أو الجهالة ، وليس ما يفهمه الفقير الجاهل من عبارات العامة بأكثر مما يبهمه من لغة الخاصة إذا كانت الصعوبة فى الإدراك أو كانت الصعوبة فى الموضوع فلو نقلت أرسطو إلى أوضع اللهجات لما سهلت فهمه أقل تسهيل ، بل لعلك تزيد الصعوبة باقحام المعانى الرفيعة فى لغة لم تتهيأ لتمثيلها منذ زمن بعيد

ولنرحم الفقير الجاهل برفعه إلى طبقة اليسار والمعرفة والتسوية بينه وبين من يفصحون ويفقهون

أما رحمتـه بإبقائه حيث هو فى عمله وكلامه ومداركه فتلك هى القسوة التى لا يسيغها الرحماء

سؤالان متباعدان

جاءني في هذا الأسبوع سؤالان متباعدان من طرفين متقابلين: أحدهما من أديب يسأل عن أبي تمام، والآخر من أديب يسأل عن المدرسة الحديثة في التصوير، أو عن المدرسة التي يزعم أنها تعتمد في تصويرها على الوعي الباطن ولا تعتمد على المشابهات المحسوسة.

أما الذي يسأل عن أبي تمام فيسرد أسماء الشعراء الذين كتبت عنهم كتباً أو فصولاً في كتب ثم يقول:

« ولكن شاعراً واحداً لم تعرضك بالإعجاب أو السخط، ولم تظفر منك بتقريظ أو بهجاء، وهو أبو تمام. ما الذي أبعدك عنه وما الذي أبعده منك؟ أما أنا فأعتقد صادقاً أو كاذباً أن شعرك وشعره ينبعان من منبع واحد. »

ثم يقول: « فأبو تمام الذي أحدث ضجة في عصره، والذي كتب عنه الآمدي وغيره، والذي كان مثالاً للشعراء يحتذونه ويقلدونه، لا نظفر في العهد الحديث ببحث أو بكتاب أو بطبع ديوانه طبعة أنيقة. ليس هناك شاعر يمثل عصره تمام التمثيل إلا هذا الشاعر، وليس هناك شاعر يعلم البحث والتفكير والتعمق إلا هذا الشاعر. ولكنه نسي وتقدم المحظوظ ابن الرومي، ويهمل ويذكر رهين المحبسين أبو العلاء، ويكتب عن بشار وأبي نواس ودعبل ولا يكتب عنه!

« أبو تمام حري بأثرة من الأستاذ العقاد لأنه هو الذي إذا تصدى لبحث وفاه حقه، وإذا كتب عن شاعر شرقي أو غربي أعطاك صورة صادقة ناطقة طبق الأصل. مهما طفت في الظنون فأنا مطالبك بالكتابة عنه، ومهما اعتقدت في الفصول فأنا مقنع فكري راض بطرقتي. »

* * *

وأنا يعجبني الإعجاب لأنه دليل حس على شعور كريم، ولا يعجبني أن يكون الإعجاب بأحد باباً للجور على آخرين.

أما جوابي عن سؤال الأديب: لم لم أكتب عن أبي تمام؟ فأبدأه بأن أبا تمام في اعتقادي شاعر في طليعة الصفوة من شعراء العصر العباسي وشعراء العربية عامة، وإنه حقيق بكتاب أو برسالة وافية كغيره من الشعراء الذين كتبت عنهم أو كتب عنهم النقاد السابقون واللاحقون.

ولكنني لم أعرض له لأن الغالب في كتاباتي من هذا القبيل أن ترجع إلى سبب: إنصاف مغبون، أو تجلية ناحية قد نسيها النقاد أو فهموها على وجه آخر.

وأبو تمام ليس بالشاعر المغبون ولا بالمجهول القدر في زمانه وبعد زمانه بل لعله أصاب من الرعاية والاعتراف بالفضل فوق حقه ، أو فوق ما أصابه معاصروه على التحقيق

كذلك ليس في أبي تمام ناحية غامضة أو ناحية تتنازعها الأفهام والبداءة الفنية ؛ وإن جرى النزاع في معنى من معانيه فهو نزاع لا يتسع حتى يتناول النفس الإنسانية في آفاقها الواسعة ، ولا يترتب على البت فيه بت في مشكلة عاطفية أو اجتماعية أو عقدة من عقد الحياة

فهو صاحب إجادات وليس بصاحب عالم

• يسأل سائل وما « صاحب عالم » هذه التي تميز بها بعض الشعراء وتجعلها ذريعة إلى الكتابة عن فريق وترك الكتابة عن آخرين ؟

فأقول إن التمثيل هنا لازم لتقريب المقصود بالشاعر الذي « له عالم » والشاعر الذي لا عالم له وإن كانت له إجادات

فالملكة الشاعرية — بل الملكة الفنية عامة — هي أشبه الأشياء بالزجاجة المصورة التي ترسم ما يقابلها

فالزجاجة الحساسة الواسعة لا تدع مما يقابلها شيئاً إلا رسمته وجاءت بصورة منه

والملكة الفنية زجاجة مصورة تقابل العالم بأسره ، فإن كانت حساسة واسعة جاءتنا بصورة من العالم كله ، وأمكننا أن نعرف ما هو العالم كله كما رآه الشاعر في قصيدته

وإن لم تكن كذلك جاءت بقطعة منه ، وبلغت ما يتاح لها أن تبلغ في تلك القطعة المحدودة ، ولكنك لا تبادل هذه الصورة بالصورة العالمية وإن كانت تفوقها في التظليل والتلوين

إن قطعة من مدينة القاهرة حسنة التصوير لتشترى وتقتنى ولا مراء ، ولكنك

إذا أردت صورة المدينة برمتها فهذه الصورة الشاملة أولى بالشراء والاقتناء من كل قطعة محدودة ، بالغةً ما بلغت من إتقان التظليل والتلوين

وأبو تمام يجيد فى هذا المعنى ويجيد فى ذاك ، ولكنه لا يعرض لك العالم كله فى حالة من حالاته ، ولا يخرج لك نسخة عالمية تقربها إلى النسخ الأخرى التى تستمدها من أمثال ابن الرومى والمتنبي والمعرى فى الشعر العربى ، وأمثال شكسبير وجيتى وليوپاردى فى الآداب الأوربية

ابن الرومى له عالم كامل من الحياة الفنية ، والمتنبى له عالم مثل من الحياة العملية، والمعرى له عالم كامل من الحياة الفكرية والروحية

فالعالم بكل صورة فنية فيه ممثل فى ملكة ابن الرومى ، أو فى تلك الرجاجة الحساسة الشاملة التى لا تدع شيئاً مما يقابلها إلا وعته على الطريقة الفنية

والعالم بكل صورة عملية فيه ممثل فى ملكة المتنبى ، كما تمثل عالم الفكر والروح جميعاً فى ملكة أبى العلاء

حياة كاملة تعرضها من جانبها كل ملكة من هذه الملكات فنقول إن نسخة من صور العالم قد زادت فى مجموعتنا الأدبية

أما أبو تمام فلا نعطينا نسخة من صور العالم على نحو خاص به ، أياً كان هذا النحو فى قيمته ومرماه

عنده صورة حسنة جداً لمسجد السلطان حسن ، وصورة حسنة جداً لقنطرة قصر النيل ، وصورة حسنة جداً للهرم ، ولكن مدينة القاهرة كلها ليست هناك ، سواء « حسنة جداً » أو حسنة قليلا ، أو غير حسنة على الإطلاق

وهذا الذى نعنيه بالشاعر الذى له عالم ، وهذا هو المقياس الإنسانى الصحيح للشاعرية الممتازة فى بابها ، لأن الشاعرية ملكة إنسانية قبل كل شىء ، وملكة لغوية أو بيانية بعد ذاك

وما قاله الأديب عن ابن الرومى لا يدل على أن كتاباً صحيحاً فى شرح أدبه

كثير عليه ، بل يدل على أنه لا يزال فى حاجة إلى كتب صحيحة إلى جانب ذلك الكتاب للتعريف بقدره ، والتنبيه إلى دقائقه ، والوصول إلى فهم الأدب والشعر عن طريق فهمه

فابن الرومى فى الملكة الشعرية الفنية قمة لا تطاولها القمم ، مثل لا تقاربه الأمثال ، طراز ليس له فى الدنيا نظير

نعم فى الدنيا أقول ولا أقول فى أدب العرب أو أدب الفرس أو أدب الروم أو أدب أمة واحدة من الأمم

فى الدنيا كلها لا نعرف نظيراً لابن الرومى فيما رزقه الله من ملكة التصوير الفنى ومن القدرة الشعرية على استيعاب كل مرئى رآه وكل محسوس أحسه وكل خالجة جرت بين طواياه

فى الدنيا كلها نقول ونحن نعى ونعلم ما نقول ومن لم يفهم هذا فليجتهد فى فهمه، قبل أن يجتهد فى رفض رأى ليس عنده من أسباب رفضه مثل ما عندنا من أسباب الذهاب إليه ، وأسباب تأييده

بيتان اثنان من شعر ابن الرومى يصلحان لتقريب هذه الحقيقة ، لأنهما نظما بمحض الباعث إلى التصوير الفنى ، ولم ينظما محاكاة للموضوعات التى يتناقلها الشعراء

وهذان البيتان هما قوله فى وصف حقل من الكتان

وحلسٍ من الكتان أخضر ناعم   توسّمه دانى الرباب مطير
إذا اطردت فيه الشمال تتابعت   دوائبه حتى يقال غدير

بيتان ليس لهما رنين ولا بهرج ولا بارقة من المحسنات وأفانين الأناقة ، ولكنهما لا يدعان محسوسة واحدة من محسوسات حقل الكتان إلا وعياها وسجلاها والتهماها كما يلتهم النهم الجائع ما يشتهيه

فالصورة المرئية لها عناصرها التى تتم بها من جميع نواحيها عنصر المنظر كله ، وعنصر اللون ، وعنصر اللمس ، وعنصر الوقت الذى تراها فيه ، وعنصر الموقع الذى تقع فيه من المكان ، وعنصر الحركة

ما من شيء يبقى فى الصورة المرئية بعد استيعاب هذا ، وما من شيء من هـذا لم تستوعبه ذانك البيتان

فى كلمة « حلس » تمثيل للمطر كله اختارها ولم يختر كلمة حقل أو مزرعة أو ما شابه هذه الكلمات ، لأنها تمثل المطر تمثيلا لا يتفق لسواها

وأخضر تذكرنا اللون ، وناعم تذكرنا اللمس ، والتوسّن يذكرنا وقت الوسن وشعور الوسن فى وقت واحد ، وذابى الرباب المطير يمثل لنا حواشى المكان حيث تحيط بذلك الكتان ، واطراد الدوائب كاطراد الغدير يمثل لنا الحركة على أحسن تشبيه وأصدق محاكاة

تمت الصورة على هذا النحو لأن كل حاسة من حواس هذا الشاعر الخالد هى فى جوعها إلى محسوساتها كالفم الجائع إلى الطعام الذى تقوم به الحياة

رجاحة حساسة شاملة لا تخطىء شيئاً مما يقابلها ، وتصيبه لأنهـا جمة حية بالغة فى الحياة ، لا لمراعاة التطير ولا لتجويد المحسنات ولا لطرق الأبواب التى تقـدم بطرقها الشعراء

إذا قرىء ابن الرومى على هـذا النحو عُرف ابن الرومى شاعراً لا نظـير له فى آداب الدنيا ، وإنمـا الطريق إلى قراءته على هـذا النحو أن نحس كما أحس وأن نعلم ما عنده لنبحث عنه ونلتفت إليه وننظر به حيثما وجدناه

ولمن شاء أن يذكرنى ماشاء من أبيات وصفه أبين له ما فيها من عناصر الاستيعاب التى لم تتفق لغيره من الشعراء ، وإنما وصفه لحلس الكتان نموذج قريب المتناول لسائر الأوصاف

أما الأديب الذى يسألنى عن غلاة المحدثين من المصورين فيذكر منى جواباً مسهباً عن مدرستهم ومدارس أمثالهم فى سائر الفنون . لأن هذه البدعة قد عمت فنوناً أخرى ولم تنحصر فى التصوير

والذى أراه أن الإسهاب هنا فضول لا حاجة إليه ، لأن بطلان الأساس الذى

قامت عليه هذه المدرســــة قد يظهر فى بضعة سطور

فالمصورون على مذهب الغلاة المحدثين ينسون قواعد الرسم وينسون ملامح الشبه، وينسون أصول التلوين، ويرسمون الرجل فلا تعرفه بملامحه ولا بظاهر شكله ولا تميز بينه وبين غيره بعلامة تتفق عليها الأنظار، لأنهم يزعمون أنهم يعرضونه لك كما يتمثل فى الوعى الباطن أو كما يشعر هو فى باطن وعيه، ولا يعرضونه لك كما تراه بالعين

والخطأ هنا أن « الوعى الباطن » لم يخلق ليلغى الوعى الظاهر أو يمنعنا أن نرى الدنيا، ولكنه خلق ليظل وعياً باطناً حيث هو فى قرارة الضمير، نستدل عليه بعلاماته التى تتفق عليها الأنظار وما من أحد يبنى بيته أو يطبخ طعامه أو يخيط ملابسه أو يحضر دواءه على مايتصوره هذا وذاك وأولئك فى وعيهم الباطن المزعوم فلماذا يتغير وجه الإنسان لأن له وعياً باطناً أو لأن المصور له وعى باطن، أو ما يزعم من هذا الهراء ؟

ومن البديه أن التصوير « فن » له أدواته وتحضيراته وملكاته التى لا تشبه ملكات الفنون الأخرى، فما هى الدروس التى يتعلمها المصور ليصبح على هذا المذهب مختصاً فى صناعته ؟ ما هى تلك الدروس إذا نحن ألغينا الرسم والتلوين والملامح والأشباه ؟ أهى دروس التنجيم عن الوعى الباطن ؟ وكيف الاتفاق عليها ولا يوجد اثنان يتفقان على تسمية صورة من متعلمى ذلك التنجيم ؟

الواقع أن « الوعى البـاطن » له مكان واحد من شؤون هذه البدعة المرضية، ومكانه هو إظهار العلة المرضية التى تكمن فى بواطن المصورين المشـغوفين بكل بدعة من هذا القبيل

فمما لا شك فيه أنهم جميعاً قوم « مهون » تتحطاهم العيون، فهم بين مشوه أو ضئيل أو مهزوم النفس أو عاجز عن لفت النظر إليه، فحيلتهم هى حيلة هذا الضرب من الناس فى اتخاذ المشاكسة والتحدى والإغراب وسيلةً للتنبيه إليه، وهذه هى الحقيقة الواحدة التى لها شأن « بالوعى الباطن » فى مذهب هؤلاء الغلاة، فهم مصابون فى وعيهم الباطن يترجمونه كارهين، ويعرضون على الناس من ثم أعراض مرض لامعارض فنون

احتكار الأدب

« سألني أحد الأدباء رأيي في هذا الموضوع

« كثير من الأدباء يتهمون إخوانهم بالأنانية وحب النفس ، فأدباء الشيوخ الذين يحتكرون ميدان الأدب لا يبذلون أي جهد في تشجيع خطى الشباب الناشئ ، ولا أعرف السبب الذي يمنع أديباً من الأستاذ العقاد من تأليف كتاب عن الشعراء الناشئين الذين يدل شعرهم على نبوغ وعبقرية مثلما فعل الشاعر الإنجليزي المعروف و . ب . ييتس الذي كتب عن روبرت بردج ، ووالتر دي لامار ، وهلار بلوك ، ولونيل جونسون ، وأرنست دوسون ، في مؤلفه كتاب أكسفورد للشعر الحديث

فشيوخ الأدب في أوربا لفهمهم بأنفسهم وحبهم لفنهم وإخلاصهم له يشجعون خطى الأدباء الناشئين ويشيدون بذكر الموهوب منهم ».

* * *

وفي هذه الكلمة الموجزة كثير من الخطأ الذي يشيع بين بعض المتأدبين الناشئين ولا ينفرد به صاحب السؤال وحده ، كما لاح لي من بعض الرسائل والأحاديث ، أو مما تكتب الصحف في هذا المعنى ، وهو خطأ يحتاج إلى تصحيح ، ونعتقد أن تصحيحه هو أنفع وجوه التشجيع التي ينشدها صاحب الخطاب .

فمن الخطأ « أولا » أن يشايعهم صاحب السؤال على دعواهم أن أدباء الشيوخ يحتكرون ميدان الأدب لأنهم يظهرون من حين إلى حين بمقال في صحيفة أو بكتاب جديد يؤلفونه أو يجمعون فيه ما سبق لهم نشره من المقالات .

فلا معابة على الأدباء الشيوخ أن يصنعوا ذلك ، بل المعابة ألا يصنعوه وهو واجبهم المفروض عليهم . وقد يعاب عليهم مع ذلك أنهم قليلو الإنتاج بالقياس إلى ما ينبغي لهم أو ينتظر منهم ، وإنما يعذرهم أناس لأن جمهور قراء الأدب عندنا لا يقبلون على المؤلفات إقبالا يملي للكاتب في أسباب المثابرة ومتابعة التأليف ، ويلومهم أناس لأنهم يجهلون العقبات التي تحول دون الانقطاع للكتابة الأدبية في بلادنا الشرقية .

فالمفروض على أدباء الشيوخ خاصة أن يزيدوا إنتاجهم لا أن ينقصوه ، ولو

أريد من الأديب أن يؤلف فى فن المرانة والابتـداء ، ثم ينقطع عن التأليف بعد النصح والاكمال ، لـكان هذا بدعة أحرى من بدع انقلاب الأحوال التى حقت على المتحلفين من شعوب الشرق أجمعين

وإذا كان الغرض هو الكتابة فى الصحف دون التأليف والتصنيف فليس بصحيح أن شيوخ الأدب يحتكرون الكتابة الصحفية ، أدبيـةً كانت أو غير أدبية بأى معنى من معانى الاحتكار بل ربما اقترنت بكل مقالة يكتبها أديب مشهور خمس مقـالات أو ست أو سبع يكتبها أدباء ناشئون أو غير مشهورين ، وتكفى مراجعة قليلة للصحافة اليوميه والأسبوعية والشهريه لتصحيح الخطأ فى هذا الباب

أما أن أدباء الشيوخ لا يبذلون جهداً فى تسديد خطى الكتاب الناشئين فما هو هذا الجهد المطلوب ؟ وعلى من التبعة إن صح أنه دون الـكفاية ؟

أى جهد يسـدد الخطى إن لم يسددها التدريس للطلاب أو الكتابه لمن يقرأ ويستفيد ؟

أما التسديد بالمحادثه والمنافسه فما هو الجهد الذى يطلب فيه من أدباء الشيوخ ؟ ولماذا نفرض هنا على الأديب الشيخ أن يجتهد ليبحث عمن يسدد خطاهم ؟ ولا نفرض على الناشىء أن يجتهد ليبحث عمن يسدد خطاه ، إذا اتسع له الوقت وساعفتـه شواغل الحيـاة ؟

إن الـكتاب الذى أشار إليه صاحب الخطـاب لا يصلح للتمثيل به فى هـذا الصدد من أى ناحية من نواحيه فهو كتاب يشمل الشعر منذ خمسين سنه ولا ينحصر فى شعر هـذه الأيام ، وهو كتاب نُدب الشـاعر (ييتس) لتأليفه ولم يفرغ لتأليفه ولا كان فى وسعه أن يفرغ له لولم يندب لهذه المهمة وهو معفى من تكاليفها ونفقاتها التى يعجز عنها والـكتاب بعد هذا وذاك يشتمل على أسماء أناس لا يعدون من الناشئين سواء من ذكرهم صاحب الخطاب أو لم يذكرهم فى خطابه فروبرت بردج مات قبل تأليفه وعمره ست وثمانون سـنة ، وروبرت بروك — إن كان هو المقصود دون

روبرت بروك — مات فى الثامنة والعشرين وليس له فى الكتاب غير قطعة واحدة. وولتر دى لامركان يذلف إلى السبعين عند ظهور الكتاب، وقد بلغها هليرنلوك فى ذلك الحين وليونل جونسون قد توفى قبل ظهور الكتاب بنحو أربعين سنة وهو فى الخامسة والثلاثين، وأرنست دوسون توفى فى نهاية القرن الماضى وهو فى الثالثة والثلاثين

فليس بين هؤلاء شاعر واحد يعد بين الناشئين، ولم يكن يتسنى مسنداً لخطابهم لأنهم بين صامد على قدميه مستقل عن الأساتذة والمرشدين، ومفارق للحياة فى ريعان الفتوة أو بعد مقاربة الشيخوخة

وليست المسألة هنا مسألة ثقة بنفس أو حب لفن كما اعتقد صاحب الخطاب، بل هى مسألة تاريخ محدود قد طلبت ملاحظته فى الاختيار، وأغنى بنا فيه من أغناء المخارفة والانتظار

وفيما عدا هذه الحالة لا بد كرحالة أخرى فرغ فيها شاعر أو روائى كبير للتأليف فى الغرض الذى يقترحه صاحب الخطاب على أدباء الشيوخ المصريين

وللأدباء الشيوخ العذر كل العذر بين المصريين أو بين الأوربيين إذا اختاروا للتأليف أغراضاً غير هذا الغرض الذى تنعكس به أوضاع الأمور فإن الرجل الذى بلغ الخمسين وجاوزها يحق له أن يقصر مطالعته على المفيد المحقق الفائدة ليثابر على واجبه وعلى الانتفاع بمقروءاته فليس فى وسعه أن يقرأ ست ساعات أو سبع ساعات كل يوم كما كان يفعل فى بواكير الشباب وليس فى وسعه إذا اقتصر على ساعتين أو ثلاث أن ينفقها فى البحث عمن يجربون الكتابة أو يشرعون فى تجربتها ليقرأ مائة مقال أو مائة كتاب عسى أن يظفر منها بشىء يستحق التنويه، وإنه لمستغنى عن التنويه لا محالة إذا كان له من القيمة والجودة ما يكفل له البقاء

إنما يتيسر التشجيع للأديب الشيخ فى عمل واحد وهو عمل الصحافة الأدبية حين يتولى الإشراف عليها فهو يقرأ ما يرد إليه من الشعر والنثر ويعنى بتنقيحه

وتقديمه ونشره ولفت الأنظار إليه ، وهذا ما كنا نصنعه فى الصحف التى أشرفنا على أبوابها الأدبية ، ولو كلفنا الجهد المجهد فى القراءة والتصحيح والتنقيح

أما الرجل الذى تشغله الحياة بمطالبها ويشغله الأدب بمطالبه بين قراءة وكتابة ، فتشديده مقصور على من يتصلون به وعلى ما هو مستطيعه وليس مما نستطيع أن يترك كتاباً يؤلفه بجهد من جهادة الفن والحكمة ويحسن نفعه ومتعته ليقرأ خمسين كتاباً لا نحسن نفعها عسى أن يعثر بينها على شىء مرجو النتيجة بعد تكرار التجربة مرات

هذا ضياع للوقت وضياع للجهد وضياع للأدب ، وعبث تستغنى عنه الكفاءة المرجوة ولا نفع فيه لمن خلا من الكفاءة ، ويمنعه مع هذا كله أنه غير مستطاع

على أن الأمر خطير جد الخطر من إحدى نواحيه التى يدل عليها ، وهى ناحية الروح التى ينم عليها شيوع هذه الأمانى والتعلات بين طائفة ولو قليلة من الناشئين

فإنها روح تدل على إعفاء النفس من كل واجب ، وإلقاء التبعة على كل كاهل ، ونسيان كل حق غير حق الأنانية بغير عناء ولا مقابل

يبدأ الناشىء بالكتابة اليوم ويريد أن يشتهر غداً بمقال واحد أو قصيد واحد ولا نقول بكتاب واحد فإن لم يشتهر فليس اللوم عليه وعلى طمعه فيما لا يكون ولا ينفع الأدب والناس لو كان كلا ، بل اللوم على المشهورين الذين كان ينبغى أن يستأصلوا شهرتهم وأن يكفوا عن الكتابة وان يفرغوا جهودهم وجهود قرائهم لشهرته هو دون غيره من الشيوخ والكهول والناشئين ، وإلا كانوا محتكرين للأدب الذى يحق له هو أن يحتكره ولا يحق ذلك لأحد من العالمين !

وهؤلاء الأدباء المشهورون « الشيوخ » ما لزومهم فى هذه الدنيا ؟ ما لزوم تجاربهم الماضية ودراساتهم الطويلة وجهودهم المضنية وحياتهم التى يعيشون فيها أبداً بين الأذى والإنكار والكنود ؟

هل لهم لزوم فى نفع أنفسهم ونفع قرائهم ونفع الأدب بالاطلاع على الجديد المضمون ؟

كلا ليس لهذا كله لزوم ! وإنما هم لازمون لشيء واحد وهو شهرة من يريد الشهرة العاجلة على شريطة أن يشتهر وحده ولا يشتهر واحد من أنداده في السن والقـدرة ! !

وهل لهؤلاء الأدباء الشيوخ حق ؟ هل لهم فضل يجب الاعتراف به على أحد ؟

معاذ الله من أين لإنسان غضب الله عليه فنشأ في الدنيا أديباً شرقياً أن يطمع في حق أو في اعتراف ؟

إنما عليه أن يقرأه القارىء الناشىء عشرسنين وعشرين سنة ولا يقول له مرة واحدة أحسنت واستحققت مني الكرامة والثناء ، ولكنه هو عليه أن يقف على باب كل مطبعة ليتلقف منها كل كتاب ألفه كل شاب في العشرين فلا ينام ليلته قبل أن يصحح كل وقت ليقول كل مايحلو للمؤلف من ثناء وتنويه فإن لم يفعل فيا للاحتكار ، ويا للأنانية ، ويا للغدر والكفران بالحقوق !

تعس الشرق إن كانت هـذه روح الجد في شباب يتولى قيادته الفكرية بعد حين ومن رحمة الله بالشرق ألا تسري هذه الروح في غير القليل من المتواكلين

وتجربتي أنا في هـذا الميدان قد يعرفها المعقب لتاريخ الكتابة الحديثة بغـير بحث طويل

فما لجأت قط إلى أديب مشهور لأتكىء إلى شهرته وأستفيد من ثنائه ، وما استبحت قط في كتاب من كتبي التي أطبعها أن أذيع كلمات التقريظ التي يحصي بها الكبراء ومنهم زعيم مصر « سعد زغلول »

هذه تجربتي مع من تقدموني وسبقوني إلى ميدان الكتابة والشهرة أما الذين لحقوا بي فإذا استثنيت أفراداً جد قليلين من صحبي — وإن شئت فقل تلامذتي — فلا حق لي عندهم ولهم عندي جميع الحقوق

قرأوني عشر سنين فما نبسوا بكلمة تقـدير واحدة ، وتعرضوا للكتابة أياماً فاعتقدوا أني قصرت غاية التقصير لأني لم أفرغ نهاري وليـلي للثناء عليهم والتبشير

بدعوتهم ، ووجب إذن أن أفعل ما يريدون وإلا

وهنا العقدة كما يقول شكسبير !

وإلا ماذا ؟ إنى رجل لو جاءنى أحد فقال لى عش ألف سنة سعيداً وإلا لأوشكت أن أجيبه بالرفض بعد هذا الاشتراط قبل إتمامه

فإذا جاءتنى شرذمة من حشاش الأرض لا يعرفون لى حقاً ويفرضون علىّ أن أنتحل لهم كل حق مصدوق أو مكذوب وإلا حطمونى وهدمونى وذروا ترابى فى الهواء فماذا ينتظرون منى ؟ ولماذا يغضبون إذا تركتهم يهدموننى ؟ أَلِأنهم لم يستطيعوا هدمى ؟ أكان من الاحتكار أيضاً أننى لم أنهدم كما أرادوا فعرفوا أنهم عاجزون وأنهم هازلون ؟

إن حق التشجيع فى معاملة الناشئين مقرون بحق الأدب والتوقير فى معاملة الشيوخ والكهول .

بل حق الأدب والتوقير مقدم بحكم السبق فى الزمان ، لأن الشيوخ والكهول كتبوا قبل الناشئين ، وبحكم الحق لأن الأديب الناشىء يستفيد حين يقرأ سابقيه وليس الأديب الكهل أو الشيخ على ثقة من الفائدة إذ يقرأ للناشئين ، وبحكم الاستطاعة لأن القارىء الناشىء قد استطاع أن يقرأ فعلاً ماهو مطالب بتقديره ، وليس لأحد أن يفرض استطاعة الكهل أو الشيخ أن يقرأ كل ما يكتبه الدارجون فى طريق الكتابة

ولكنهم هنا يطلبون التشجيع ويعفون أنفسهم من واجب التوقير ويهددون!

ومن طلب ذلك فما هو بأهل للتشجيع

ومن قبل ذلك فما هو بأهل للتوقير

أما الذين يعرفون الحقوق ثم لايحتكرونها كلها لأنفسهم فليس عندهم من سبب لاتهام المشهورين أو غير المشهورين بالاحتكار ، ولا يلومون أحداً على الاشتهار لأنهم هم يعجلون الاشتهار

نحو من النحو!

« ... نعلم ما كسدموه عن العلاقه بين كبرياء المتنبي وولعه بالتصغير في الهجاء ، وإنه أكثر ما يرى مصغراً حين يهجو مغطاً محقاً أو يسخف معالماً محقراً كما يقول في كويفير والخويدم والنويسه والأحيمق والاعير والسويعر وأهيل الزمان وأهيل العصر إلى آخر هـــذه الأمثله التى كثرتم من ضربها

وقلتم « إنه إذا لم يصغر المهجو باللفظ صغره بالمعنى ، فكان أعداؤه اللئام عنده شيئاً قليلا كما قال

يؤدى القليل من اللئام بطبعه من لا يقل كما يقل ويلؤم

وإنه قد بلغ بهذا الإحساس الماثل في نفسه على الدوام لعب المرء بمادة معروسه فيه يستجد منه نكته يجود به كقوله على ذكر ابنى عضد الدولة

وكان ابنا عدو كاثراه له ياءى حروف أنيسان

يريد أن يقول إذا كاثر العدو عضد الدولة بابنيه كأنه جعل الله ابنى العدو كياءين تضافان إلى كلمة إنسان فتزيدانه في عدد الحروف وتنقصانه في القدر

ثم قلتم وهذا غير غريب من رجل شديد الإحساس بالصغر واعتاد التصغير باللفظ وعرف به إدمان الاطلاع على كتب النحو »

« وقد اطلعنا أخيراً على مقالة في مجلة الثقافه لبعضهم يقول فيها إن هذا من طغيان الثقافات على الأدب ، وأن التصغير في شعر المتنبي لم يكن لكبره وإنما هو أداة من أدوات الهجاء يعرفها شعراء هذا الفن في الأدب العربي وفي غيره من الآداب أداة لصيغه من ادنى بدايه لا وليدة الطبيعه نفسه عند من يستخدمها ، وليست هناك رابطه تلازم بين الكبر والتصغير حتى ولا في شعر المتنبي نفسه لأنه قد يستخدمه للتعظيم كما قال

أحاد أم سداس في أحاد لييلتنا المنوطـــه بالتنادى

إلى آخر ما جاء في مقالة الثقافه

فهل لكم أن تدلوا برأيكم في تعقيب الكاتب لأنه يشير لرأيكم وفيـــه بيان لمسألة من مسائل الثقافات والأدب ، الخ »

* * *

والذى نراه في التعقيب الذى أشـــار إليه الأديب أن استعمال التصغير للتعظيم لا يبطل استعماله للتحقير ، وأن صيغة التصغير ليست أداة لصيقة بكل هجاء كما جاء في مقال الكاتب بمجلة الثقافة ، فلا يزال استخدام المتنبي هذه الصيغة بتلك الكثرة

التى لم تعهد فى شعر غيره أمراً يرجع إلى خلائقه الشخصية ويرجع البحث فيه إلى النفسيات التى لا انفصال بينها وبين الأدب ، لأن الأدب قبل كل شىء تعبيرٌ عن شعور ، وليس أولى من النفسيات بالبحث فى كل شعور

فليست صيغة التصغير أداة لصيقة بالهجاء ، ولم نرها قط بهذه الكثرة فى أشعار الهجائين المنقطعين لهذا الباب أو المشهورين به قبل سائر الأبواب

والمتنبى لم يكن من شعراء الهجاء المشهورين به فى اللغة العربية ، وإنما اشتهر به شعراء آخرون كالحطيئة وجرير والفرزدق ودعبل وابن الرومى على التخصيص

فلم لم يكثر التصغير فى أشعار هؤلاء الهجائين ؟

ولم كان المتنبى منفرداً بهذا الإكثار ؟

مرجع الأمر إليه لا إلى الهجاء ، وأقرب شىء أن يخطر على البال أنه استصغر لأنه تكبر ، وأنه صبغ هجاءه بصبغته النفسية فاختلف من هذه الناحية ، لأنها هى ناحية الاختلاف بينه وبين غيره من الهجائين

على أن الهجاء ضروب وليس بضرب واحد فى اللغة العربية أو فيما عداها من اللغات

ومرجع الأمر فى تعدد ضروبه إلى تعدد النفوس وتعدد الأمزجة وتعدد الشعور الذى يشعر به الهاجى نحو من يهجوه

فهناك هجاء الرجل الوضيع المهين

وهناك هجاء الرجل المتكبر العزيز

وهناك هجاء الرجل المهذب الشريف

وهناك هجاء المتوقح البذىء

وهناك هجاء التهكم والسخرية ، وهجاء العبث واللدد ، وهجاء النقد ، وهجاء الإيذاء

ومناط التفرقة بينها هو النفسيات وما تشمله من فوارق الحس والعاطفة ، وليس المرجع فيها إلى باب من علم النحو يتكلم على مواضع التصغير

وأعجب شيء يقال هو أن المتنبي لم يستصغر لأنه متكبر ، بل أكثر من التصغير لسبب آخر ثم لا يدري أحد ما هو ذلك السبب الآخر ؟

لم يمتنع الاستصغار بسبب التكبر ؟ ولم لا يكون التكبر سبباً للاستصغار ؟ أي عجب في ذلك ؟ بل أي مخالفة فيه للمعقول والمعهود ! بل أي شيء أقرب منه إلى الفهم والتعليل ؟

أيمتنع هذا القول لأنه من النفسيات وكل ما كان من النفسيات فهو ممنوع غير مقبول ؟

أيمتنع لأن قراراً مجهولا لا نعرف نحن مصدره قضى بمنعه وتحريمه وإقصائه من عالم الفرض والتقدير ؟

إننا لا نبني أن المتنبي كان متكبراً مطبوعاً على الكبرياء ، ولا ننفي أن المتكبر مطبوع على أن يستصغر الناس ، ولا ننفي أن صيغة التصغير تستعمل للتصغير والتحقير ، فلماذا ننفي أن ولع المتنبي بالتصغير مرجعه إلى طبيعة الكبرياء فيه ؟

لماذا ؟ للنفسيات التي نسمع باسمها من يسمع فيظن أنها حجاب حائل بين المتنبي والاستصغار بصيغة التصغير ؟

أما أن المتنبي قد استعمل التصغير للتعظيم والتكبير ، فهو إذا صح لا يمنع أن التصغير يستخدم أيضاً للتصغير ، بل هو الأصل والتعظيم مجاز عارض عليه

يقول أحد إنني رأيت الملاليم في أيدي الفقراء ، فيجيء سامع بالنفسيات — أو قل سامع بالاقتصاديات — فيقول كلا كلا هذا بعيد ! هذا غير معقول ! هذا إقحام للاقتصاديات في شئون الحس والعيان ! لأنني رأيت بعيني الملاليم في خزانة المصرف الكبير ، وفي خزانة الغني العظيم !

كلام ظريف !

نعم ظريف كذلك الكلام الذي يبطل باب التصغير للتصغير جملة واحدة لأن التصغير قد استعمل حيناً في معنى التكبير !

على أن البيت الذى قيل إن المتنبى خالف فيه هذه السنة لا يدل بمعنى من معانيه على أنه قد نسى فيه الكبرياء أو نسى عادة الاستصغار

فهو يقول فى وصف الليلة التى ضاق بها

أحاد أم سداس فى أحاد　　　لييلتنا المنوطة بالتنادى

ومن الميسور أن يلحظ القارىء لهجة التأفف فى تصغيره تلك الليلة المبرمة ، كأنه يستكبر أن يعروه الضيق من ذلك الشىء الصغير ، و إن لج به المطال

وهبه مع ذلك كان ينوى التعظيم والتقديس لتلك الليلة المبرمة ولا ينوى أن يتأفف منها و يستكثر عليها أن تبرمه وتثقل عليه ، فهل كلمة فى قصيدة واحدة تبطل عشرين كلمة فى عشرين قصيدة !؟ وهل يحصل كل هذا لأجل خاطر « النفسيات » قدس الله سرها وبارك فى عمرها !

ولقد كان كثيراً من كاتب المقال الذى أشار إليه الأديب صاحب الخطاب أن يزعم أن التحقير والتكبير فى صيغة التصغير يتساويان ! فأما أن يقول إن التحقير هو الممتنع الذى لا يعقل ، وأن الاستصغار من جانب المتكبر المطبوع على الكبرياء هو الغريب المريب ، فتلك نفسيات لله درها من نفسيات !! وفنون حماها الله من فنون!!

وما نشك فى أن الأديب « محمد جابر » رجل يريد أن يضحك ولا يريد فى الحقيقة تفسيراً لما هو غنى عن التفسير ، فإن لم يجد شبعه من الضحك فى طراز تلك النفسيات ومعرض تلك الفنون فغاية ما عندى من القول أن المتنبى رحمه الله لم يتشرفنى بأمانة سره ، ولم يطلعنى على دخائل صدره ، فإذا كان قد ذكر لبعضهم أنه لم يولع بالتصغير لقصد التصغير فهو وذمته فيما ادعاه ، وللأديب عليه اليمين الحاسمة إن تردد فى قبول دعواه ! أما نحن فغاية ما نعلمه أن المتنبى كان رجلا متكبراً ، وأن المتكبر يستصغر الناس فلا عجب أن يولع بصيغة التصغير وهذا حسبنا وحسب القارىء فيما زعمناه

القراءة فى زمن الحرب

« هل للاقبال على القراءة فى زمن الحرب أسباب حقيقية ؟ وإن كانت لها أسباب حقيقية فما هى ؟ وكيف نستفاد من هذا الإقبال خير فائدة ؟ »

***

تلك بعض الأسئلة التى استخلصتها من خطاب مطول فى هــذا الموضوع ، وأحسبه من أحق الموضوعات بالدراسة فى الوقت الحاضر ، لأنه موضوع القراءة الذى تنطوى فيه سائر الدراسات

فأما أن الإقبال على القراءة له أسباب حقيقية فذلك ما ليس فيه شك ولا يحتاج إلى بينة

إذ كل شىء حاصل فله لا محالة أسبابه الحقيقية ، وإلا لم يحصل ولم يكن له وجود ، وإنما يجوز الخلاف فى دوام هــذه الأسباب وزوالها ، أو فى قوتها وضعفها ، أو فى خلوصها وما قد يشوبها من العوارض الغريبة عنها

فأما أنها حقيقية فذلك أمر لا محل فيه لخلاف

والأسباب التى تدعو إلى الإقبال على القراءة فى هذه الفترة كثيرة لا تنحصر فى ناحية واحدة ، وقد تنحصر فى جملة الأسباب التالية

فمنها أن البريد الأوربى لا يحمل إلى مصر كل ما كان يحمله إليها من الكتب والصحف والمجلات من معظم البلدان

فقد كان يرد إلى مصر بريد حافل بهذه المطبوعات فى كل أسبوع ، وكان له قراء مثابرون على مطالعته كلما وصلت رسالة من رسالاته فانقطع بعض الذى كان يصل من فرنسا وبلجيكا وإيطاليا وألمانيا ، وقل وصول بعض الذى كان يصل من انجلترا وأمريكا ، وتحول قراؤه إلى مراجع أخرى يشغلون بها وقت القــراءة ، ومعظمها من المراجع العربية الحديثة أو القديمة

ومن تلك الأسباب أن الصحف اليومية كانت منها صحف تصدر فى أربع وعشرين صفحة أو عشرين ، وصحف تصدر فى ست عشرة صفحة ولا تقل عنها ، وكانت إلى جانبها صحف أسبوعية تصدر فى أربعين صفحة وتزيد عليها فى بعض الأسابيع

فنقص كل ذلك نقصاناً بيناً بغير تدريج طويل ، وأصبح الحد الأقصى للصحيفة اليومية فى أكثر الأيام أربع صفحات ، وعم النقص سائر الصحف والمجلات فأوشكت أن تصدر فى ثلث عدد صفحاتها قبل الحرب الحاضرة

وكل هذا النقص تقابله زيادة فى وقت القراءة عند من تعودوا مطالعة الصحف والمجلات فى حجمها الأول ، ولا بد لهذا الوقت من شاغل يناسبه ويجرى فى مجراه

وإلى جانب النقص فى الصفحات ألف الناس الأخبار التى لا يعرض لها كثير من التنويع والمفاجأة ، وندرت المناقشات السياسية التى يشتد فيها الجذب والدفع والتأييد والتفنيد ، وينبسط القراء إلى متابعتها بحماسة التشييع تارة إلى هذا وتارة إلى ذاك ، وأصاب القراء شىء من الفتور إلى جانب النقص فى المادة المقروءة لو أنهم نشطوا إليها

* * *

ومع هذا كله كثر الوقت الذى يتسع للقراءة لانصراف الناس عن السهر فى خارج البيوت ، إما لتقييد الإضاءة أو لقلة الحديد فى دور الصور المتحركة ودور التمثيل

ومع هذا وذاك كثرت النقود بين الأيدى وتيسر شراء الكتب بالأثمان التى أوجبها غلاء الورق وغلاء تكاليف الطباعة ، وقال الخبراء بشئون الاقتصاد ان كثرة النقود فى الآونة الحاضرة دليل على رخاء صحيح وليست من عوارض التضخم التى تنشأ أحياناً من شيوع العملة الورقية ، إذ الناس يبيعون محصولاتهم وتبقى معهم أثمانها فى داخل البلاد ، خلافاً لما كان يحدث قبل سنوات من تصريف هذه الأثمان إلى خارج القطر بالسفر أو باستجلاب البضائع الأجنبية فهذه الأثمان المحفوظة فى البلاد

هى ثروة حقيقية مكسوبة من موارد حقيقية وليست بالثروة المصطنعة التى تنشأ من شيوع الورق النقدى بغير مقابل معروف

* * *

وخلاصة ما تقدم أن الإقبال على قراءة الكتب العربية يرجع إلى تحول بعض القراء من مادة إلى مادة ، وإلى اتساع وقت القراءة ، وإلى تيسر الشراء ، ويدوم ما دامت هذه الأسباب

فإذا ضعفت طاقة الشراء ، أو ضاق وقت القراءة ، أو توافرت المادة الأولى التى كانت متوافرة قبل سنوات ، فقد يتغير هذا الإقبال ، وقد تئوب الحال إلى ما كانت عليه من قبل ، أو تتمخض عن حال جديد لم نعهده حتى الآن

هذا الحال الجديد الذى لم نعهده حتى الآن قد يأتى من ناحية واحدة معلقة على تيسّر الورق وتيسر الطباعة

فإذا تيسر الورق وتيسرت الطباعة بقية أيام الحرب ثبتت فى البلاد العربية عادة يصعب تغييرها ، وإن عاد البريد الأوربى إلى نظامه السابق وعادت الصحف اليومية والأسبوعية إلى نطاقها الأول

تلك عادة القراءة فى الكتب وحسبانها من حاجات الحياة العصرية ومطالب المجتمع المهذب ، فإنها عادة قد تتأصل فى مصر كما تأصلت فى البلدان الأوربية على كثرة الصحف فيها واتساع صفحاتها وتنوع موضوعاتها

ويزيد هذه العادة تمكيناً أن تتيسر إخراج ورق الطباعة من مصانع وطنية توالى مصر وبلاد الشرق القريب بما هى فى حاجة إليه ، فإن رخص الورق يغرى بطبع الكتب الرخيصة التى تسل عليها جميع الطبقات ، ولاسيما إذا اجتمع لها إغراء الرخص وإغراء الموضوعات

* * *

أما الاستفادة من الإقبال على القراءة فى زمن الحرب خير فائدة مستطاعة فذلك موقوف على معنى الفائدة التى نرمى إليها

فإن كانت فائدة الربح فسبيلها أن نعطى « جمهور القراء » ما يشتهيه من الموضوعات التى يحسبها جديرة بالقراءة ، قيمة بالفائدة

وإن كانت فائدة الثقافة فسبيلها أن نعطى جمهور القراء ما هو فى الواقع محتاج إلى علمه ، وإن لم يخطر له ذلك

ومما لاشك فيه أن جمهور القراء يحتاج إلى كثير ، وإن كثيراً مما يقرأه لاحاجة به ولاغناء فيه ، وإن الوقت قد حان لتزويده بما يحتاج إلى عرفانه من أحوال العالم اليوم وأحوال العالم بعد نهاية الحرب ، إلى زمن طويل

فبين الموضوعات التى كانت مهملة أكبر إهمال يعاب على أبناء الحضارة فى العصر الحاضر ، موضوع المشاكل الاجتماعية والسياسية فى قارة أوربا ، وفى البلاد العربية على الإجمال

فقلّ جداً فى مصر وبلاد الشرق القريب من كان يتابع هذا الموضوع ويعرف ما ينبغى عرفانه من أطوار الفكر وصراع الدخائل الاجتماعية فى كل أمة من الأمم وارتباط ذلك جميعه بمقاصد الحكومات ومقاصد الزعماء الذين يقبضون على أعنة تلك الحكومات أو على أعنة الهيئات السياسية

فكم من المصريين المثقفين — ولا نقول الجهلاء — كان يعرف ما ينبغى أن يعرف عن مسألة «التقسيم الجديد» فى الولايات المتحدة ؟

وكم منهم كان يعلم حقيقة العناصر التى أيدت هتلر فى ميدان السياسة الألمانية ؟ أوحقيقة العناصر التى أيدت فرانكو فى ميدان السياسة الإسبانية ؟ أوحقيقة الخلاف بين ستالين وتروتسكى وما يتصل به من خطط روسيا وعلاقاتها بالشرقين الأقصى والأدنى ؟

كم منهم كان يعلم ماوراء البضائع اليابانية المنشورة فى أسواقنا من حبائل الاستعمار ومطامع الاستغلال ؟

كم منهم كان يعرف زعماء الأمم على مافطروا عليه فيعرف مايصنعونه ومايريدونه وما ليس خليقاً أن يصنعوه أو يريدوه ؟

إن الذين عرفوا ذلك لجد قليلين

وإن الذى أصابنا من جهل ذلك لجد عظيم

لأننا أخذنا بالحرب ولما نتبين من تياراتها كيف تتجه سفينة النجاة ، وكيف تهب رياح الأخطار

فإذا أخذتنا ألا تفاجئنا السلم مثل هذه المفاجأة ، فعلى الذين بأيديهم أمر القراءة والطباعة أن يملأوا الأذهان بالمعارف والمعلومات التى تعين فى استطلاع الأحوال والمقاصد بعد الحرب الحاضرة ، إلى زمن طويل

ما الذى تريده هذه الأمة أو تلك ؟

ما الذى يريده هذا الزعيم أو ذاك ؟

وما الذى يخلص فيه ؟ وما الذى يماذق فيه ؟ وما الذى تواتيه عليه الأسباب الحاضرة ؟ وما الذى يخشى أن يعرقله من الأسباب المنظورة ؟

بعض ذلك غيب لا سبيل إلى استطلاعه

وبعض ذلك عيان مشهود أو فى حكم العيان المشهود من أخبار الأمم ودراسات المفكرين ، وسوابق التاريخ ، وضرورات الاجتماع و « الاقتصاد »

ولا يزال فى الوقت متسع لاستدراك ما فات ، ولا يزال الباب مفتوحاً لمن يلج فيه ، ولا تزال الحاجة كل يوم فى إلحاح ومزيد من الإلحاح

ومهما يكن من قصر الوقت الباقى من زمن الحرب ، فانقضاء هذا الوقت فى معرفة الحقائق والتأهب للطوارق خير من قضائه فى الإهمال والتسويف ، وليكن إقبال الناس على القراءة حافزاً لمن يعنيهم أن يقرأوا ما يصلح للفهم فى كل زمن وما يصلح للفهم فى الزمن الأخير من الحرب على التخصيص وليس الكتاب وحدهم أصحاب الشأن فى الكتابة لأنهم لا يملكون زمام الأمر إلا القليل ولو كنا على ما نود

من توافر الأداة الثقافية لنهض بالأمر جمع قادر أولوحاه ومال يقررون الموضوعات ويوزعون الأبواب ويتفقون على ثقة من الكسب وعلى توقع للخسارة فى وقت واحد ، أو يراوحون بين ما يربح وما يحتمل الخسارة ، فلا يهمهم أن يربحوا من كل شيء ما داموا لا يخسرون من كل شيء

إننا لقادرون على ذلك لو أردناه

وإننا لمريدوه لو أدركنا دواعيه ، وأدركنا عقباه

فهل ندركها ؟

إن قلنا « فيها قولان » وكفى ، فنحن متفائلون

فى الشعر العربى

« قرأت فى الرسالة كلاما عن « الشعر المرسل وشعرائنا الذين حاولوه » للأستاذ دريني خشبة يقول فيه بعد الإشارة إلى بعض الأدباء والشعراء « لست أدرى أى الرائدين فكر لأول مرة فى موضوع الشعر المرسل فى مصر خاصة وفى العالم العربى عامة ، أهو الأستاذ الشاعر عبد الرحمن شكرى أم الأستاذ الشاعر محمد فريد أبو حديد » »

* * *

والذى نذكره على التحقيق أن الابتداء بالشعر المرسل فى العصر الحديث محصور فى ثلاثة من الشعراء لا يعدوهم إلى آخر ، وهم السيد توفيق البكرى ، وجميل صدقى الزهاوى ، وعبد الرحمن شكرى

ولكنى لا أذكر على التحقيق من منهم البادىء الأول قبل زميليه ولعلى لا أخالف الحقيقة حين أرجح أن البادىء الأول منهم هو السيد توفيق البكرى فى قصيدته « ذات القوافى » ، ثم تلاه الزهاوى فى قصيدة نشرت بالمؤيد ، فعبد الرحمن شكرى فى قصائد شتى نشرت بالجريدة وجمعت بعد ذلك فى دواوينه

وكانت مشكلة القافية فى الشعر العربى على أشدها قبل ثلاثين سنة ، ولم تكن هذه المشكلة قد عرفت قط فى العصر الحديث قبل استفاضة العلم بالآداب الأوربية واطلاع الشعراء على القصائد المطولة التى تصعب ترجمتها فى قصيدة فى قافية واحدة ، كما يصعب النظم فى معناها مع وحدة البحر والقافية

وكان زميلنا الأستاذ عبد الرحمن شكرى يعالج حلها بإهمال القافية ونظم القصائد المطولة من بحر واحد وقواف شتى

وكنت وزميلى الأستاذ المازنى نشايعه بالرأى ولا نستطيع إهمال القافية بالأدب فنظمت القصائد الكثار من شتى القوافى ثم طويتها ولم أنشر منها واحداً منها ، لأنى لم أكن أستسيغها ولا أطيق تلاوتها بصوت مسموع ، وإن قلت النفرة منها وهى تقرأ صامتة على القرطاس

إلا أننا كما نفسح الفرصة لهــذه التجربة نخشى أن تكون النفرة منها عارضة لقلة الألفة وطول العهد بسماع القافية

وقد أعربت عن هـــذا الرأى فى مقدمتى للجزء الثـانى من ديوان زميلنا المازنى ، فقلت

« رأى القراء بالأمس فى ديوان شكرى مثالا من القوافى المرسلة والمزدوجة والمتقابلة ، وهم يقرأون اليوم فى ديوان المـازنى مثالا من القافيتين المزدوجة والمتقابلة ، ولا نقول إن هذا هو غاية المنظور من وراء تعديل الأوزان والقوافى وتنقيحها ، ولكنا نعده بمثابة تهيىء المـكان لاستقبال المذهب الجديد ، إذ ليس بين الشعر العربى وبين التفرع والنماء إلا هـذا الحائل ، فإذا اتسعت القوافى لشتى المعانى والمقاصد ، وانفرج مجال القول نزعت المواهب الشعرية على اختلافها ، ورأينا بيننا شعراء الرواية وشعراء الوصف وشعراء التمثيل ، ثم لا تطول نفرة الآذان من هــذه القوافى لا سيما فى الشعر الذى يناجى الروح والخيال أكثر مما يخاطب الحس والآذان ، فتألفها بعد حين وتجتزىء بموسيقية الوزن عن موسيقية القافية الواحدة

« وما كانت العرب تنكر القافية المرسلة كما نتوهم ، فقد كان شعراؤهم يتساهلون فى التزام القافية كما فى قول الشاعر

ألا هل ترى إن لم تكن أم مالك	بملك يدى إن الكفاء قليـــــل
رأى من رفيقيــه جفـاء وغلظة	إذا قام يبتـــاع القلوص ذميم
فقـــال أقلا واتركا الرحل إننى	بمهلكة والعـــــاقبات تدور
فبينـاه يشرى رحله قال قائل	لمن جمل رخو الملاط نجيب »

إلى آخر الشواهد التى أتيت بها فى تلك المقدمة

وكنت أحسب يوم كتبت هذه المقدمة أن المهلة لا تطول إلا ريثما ننشر القصائد المرسلة فى الصحف والدواوين حتى تسوغ فى الآذان كما تسوغ القصائد المقفاة ، وإنها مهلة سنوات عشر أو عشرين سنة على الأكثر ثم نستغنى عن القافية حيث نريد

الاستغناء عنها فى الملاحم والمطولات أو فى المعانى الروحية التى لا تتوقف على الإيقاع

ولكنى أرانى اليوم وقد انقضت ثلاثون سنة على كتابة تلك المقدمة ولا يزال اختلاف القافيــة بين البيت والبيت يقنص سمعى عن الاسترسال فى متعــة السماع ، ويفقدنى لذة القراءة الشعرية والقراءة النثرية على السواء لأن القصيدة المرسلة عندى لا تطربنا بالموسيقية الشعرية ولا تطربنا بالبلاغة المنثورة التى نتابعها ونحن ساهون عن القافية غير مترقبين لها من موقع إلى موقع ومن وقفة إلى وقفة

والظاهر أن سليقة الشعر العربى تنفر من إلغاء القافية كل الإلغاء حتى فى الأبيات التى تحررت منها بعض التحرير

فالأبيات الأربعة التى أتينا بها آنفاً قد اختلف فيها حرف الروى بين اللام والميم والراء والباء ، ولكن الحركة لم تختلف بين جميع الأبيات ، بل لزمت الضم فيها جميعاً وهى حركة تشبه الحرف فى الأذن ، وإن لم تشبهه فى أحكام العروضيين والنحاة

والأمر كما نحسبه فى حكم الأذن يتفاوت بين مراتب ثلاث من الإلفة والارتياح إلى السماع

فالقافية تطرب حين تأتى فى مكانها المتوقع

وإهمال القافيــة يصدم السمع بخلاف ما ينتظر حين يفاجأ بالنغمة التى تشذ عن النغمة السابقة

والمرتبة التى تتوسط بينهما هى التى لا تطرب ولا تصدم ، بل تلاقى السمع بين بين ، لا إلى التشوق ولا إلى النفور

فانتظام القافية متعة موسيقية تخف إليها الآذان

وانقطاع القافيــة بين بيت وبيت شذوذ يحيــد بالسمع عن طريقه الذى اطرد عليه ويلوى به ليّاً يقنصه ويؤذيه

إنما المتوسط بين المتعــة والإيذاء هو ملاحظة القافية فى مقطوعة بعــد مقطوعة تتألف مـــن جملة أبيات على استواء فى الوزن والعــدد . أو هو ملاحظة الازدواج

والتسميط وما إليهما من النغمات التى تتطلبها الآذان فى مواقعها ، ولو بعد فجوة وانقطاع .

وربما زاد هذا التصرف فى متعتنا الموسيقية بالقافية ولم ينقص منها إلى حد التوسط بين الطرب والإيذاء

فالأذن تمل النغمة الواحدة حين تتكرر عليها عشرات المرات فى قصيدة واحدة فإذا تجددت القافية على نمط مسوق ذهبت بالملل من التكرار ونشطت بالسمع إلى الإصغاء الطويل ، ولو تمادى عدد الأبيات إلى المئات والألوف

لهذا لا نحسب أن السنين التى مضت منذ ابتداء التفكير فى الشعر المرسل قد مضت على غير طائل

لأننا عرفنا فى هذه الفترة ما يسيغ وما لا يسيغ ، فعدل الشعراء عن تجربة الشعر المرسل الذى تختلف قافيته فى كل بيت وجربوا التزام القافية فى المقطوعات المتساوية أو فى القصائد المزدوجة والمسمطة وما إليها ، فإذا هى سائغة وافية بالغرض الذى نقصد إليه من التفكير فى الشعر المرسل ، لأنها تحفظ الموسيقية وتعين الشاعر على توسيع المعنى والانتقال بالموضوع حيث يشاء

ومن ثم يصح أن يقال إن مشكلة القافية فى الشعر العربى قد حلت على الوجه الأمثل ولم تبق لنا من حاجة إلى إطلاقها بعد هذا الإطلاق الذى جربناه وألفناه

ففى وسع الشاعر اليوم أن ينظم الملحمة من مئات الأبيات فصولا فصولا ومقطوعات مقطوعات ، وكلما انتهى من فصل دخل فى بحر جديد يؤذن بتبديل الموضوع ، وكلما انتهى من مقطوعة بدأ فى قافية جديدة تريح الأذن من ملالة التكرار ويمضى القارىء بين هذه الفصول والمقطوعات كأنه يمضى فى قراءة ديوان كامل لا يريبه منه اختلاف الأوزان والقوافى بل ينشط به إلى المتابعة والاطراد

وإذا كان الأوربيون يسيغون إرسال القافية على إطلاقها فليس من اللازم اللازب أن نجاريهم نحن فى توسيع ذلك على كره الطبائع والأسماع ، وبخاصة حين

تستطيع الجمع بين طلبتنا من المتعة الموسيقية وطلبة الموضوعات العصرية من التوسع والإفاضة فى الحكاية والخطاب

وآية ذلك أننا نقرأ الشعر المرسل فى اللغة الأوربية ولا نفتقد القافية بين الشطرة والشطرة أقل افتقاد

وقد خيل إلينا أننا ننساها ولا نفتقدها لأننا غرباء عن اللغة وعن مزاج أهلها فلما سألنا الأوربيين فى ذلك قالوا لنا إنهم لا يفتقدونها ويستغربون أن نلتفت إلى هذا السؤال ، لأنهم هم لا يلتفتون إليه

وسواء رجعنا بتعليل ذلك إلى وحدة القصيدة عندنا وعندهم ، أو إلى أصل الحداء فى لغتنا وأصل الغناء فى لغتهم ، أو إلى غلبة الحسية فى فطرة الساميين وغلبة الخيالية والتصور فى فطرة الغربيين ، فالحقيقة الباقية هى أننا نحن الشرقيين نلتذ شعرهم المرسل ولا نفتقد القافية فيــــه ، وأننا نعرف من إلغاء القافية عندنا وندارك بالتوسط المقبول بين التقييد والإطلاق وأنهم ليتقيدون فى بعض أوزانهم الغنائية بقيود تثقل علينا نحن حتى فى الموشحات ، فليس من اللازم اللازب أن نتعمد محاكاتهم أو يتعمدوا محاكاتنا فى كل إطلاق وتقييد ولهم دينهم ولنا دين !

بين التزمت والاباحة

فى قواعد اللغـــة

عقب بعض الأدباء على كتابى — عبقرية الإمام — ومن ذلك قوله

« هيب أشياء لابد من ذكرها والإبانة عنها حتى سلم من كلامنا ما نريد ذلك أنى عثرت وأنا أقرأ بعض ألفاظ كنت أقف عندها مثل لفظ (بملاءة ص ٤) و (حانقين ص٥٥) و (فشل ص ٨١ و٩٦ و ١١ و ١٢٦) ، وقد رجعت إلى معاجم اللغة التى بين يدى فى اللفظ الأول فوجدته من لغة طىء ، وإذن يكون استعماله جائزاً أما اللفظان الآخران فإنى أرجع فيهما إلى الأستاذ العقاد وأسأله هل يجوز استعمال كلمة فشل فى معنى أخفق وخاب ، وأن نأتى باسم الفاعل من حنق على حانق ؟ »

***

وجوابى نعم يجوز أن نأتى باسم الفاعل من حنق على حانق ، لأنه لا يكون اسم فاعل إلا إذا كان على هذا الوزن

وجوازه ثابت بالنص وثابت بالقيـاس الذى لا يرد ، وهو فى بعض الأقوال أقوى من النصوص

فالزمخشرى فى كتابه « المفصل » يقول فى باب الصفة المشبهة « وهى تدل على معنى ثابت فإن قصـد الحدوث قيل هو حاسن الآن أو غـداً وكارم وطائل ، ومنه قوله تعالى وضائق به صدرك الخ »

وجاراه موفق الدين بن يعيش شارح المفصل كما جاراه فى هذا الحكم جلة النحاة

فإذا صح فى (كرم) التى تدل على الثبوت أن يقال كارم للدلالة على الحدوث، فذلك أصح وأولى فى حنق التى ليس فيها معنى من معانى الثبوت

بل إذا كانت كلمة غـداً أو الآن لا تكفى للدلالة على الحـدوث ولا تغنى عن الإتيان باسم الفاعل على صيغته الشائعة ، فمن الحق ألا نستغنى عن هذه الصيغة حين لا تقترن بلفظ يعين الحدوث فى الحال أو الاستقبال

***

على أننا نعرض أن النصوص فى كتب النحو لا تقرر هـذه القاعدة ولا تثبتها على الوجه الصريح الذى قدمناه

بل نعرض أن النصوص قد وردت بمنع « حانق » وما شابهها وجرمت بخطئها على طريقة النحـاة أحياناً فى تخطئة بعض الصيغ والأوزان ، فمن الواجب فى هـذه الحالة على خادم اللغة العربيـة أن يخالف النحـاة ويخالف السماع النـاقص تكملة له بالقياس الصحيح الذى لا محيد عنه

إذ ليس من حق لغة من اللغات أن تضطر كاتباً بها إلى الأخطاء فى معناه

وليس من حق لغة من اللغـات أن تبطل الفارق بين معنيين مختلفين ثم تمنعنا أن ننشىء هذا الفارق لضرورة الصدق فى التعبير

فهناك فارق بين من يحنق من حادث يعرض له و بين من يلازمـه الحنق فى طباعه وأخلاقه

فإذا قلت عن رجل إنه « حَنِق » وعنيت به أنه دائم الحنق كما تدوم الصفات المشبهة ، فمن الواجب أن أقول « هو حانق من كذا » ، إذا كان الحنق يفارقه بعد ذلك ، ولا يلازمه فى طباعه وأخلاقه

و إذا قلت إنه « حَنِق » وعنيت به ما نعنى باسم الفاعل وجب أن نقول شيئاً آخر إذا عنيت أنه متصف بطبع الحنق فى عامة أوقاته

وليس فى وسـع لغة ولا فى وسع اللغـات جميعاً أن تفرض على كتابها الخطأ واللبس فى التعبير ، ثم تصدهم عن تصحيح الخطأ وجلاء اللبس بتصرف لا يخرج بهم عن قياسها ولا يخل بأصولها المرعية فى أعم ألفاظها

فالنص يجيز الصيغة والقياس يوجبها عند منع النص وهو بحمد الله غير مانع

و إننا لخلقاء أن نغبط أنفسنا على أن اللغة العربية « منطقية » فى إجراء القواعد على الأوزان حيث تتشابه المعانى وتتخالف أوزان ألفاظها

فقد يحمل الشيء على غيره فى المعنى فيجمع كجمعه وانظر مثـلا ماذا نلغ من

هذه النزعة « المنطقية » فى أوزان الجموع وهى التى لا تجرى على وزن واحد كصيغة اسم الفاعل ؛ فليس فى اللغة « هليك » بمعنى هالك ولا حريب بمعنى أحرب أو حربان أو حرب ، ولكنهم يقولون هلكى وحربى قياساً على قتلى وجرحى ولدغي، لأنها جميعاً تدل على داء أو بلاء ، وهذا هو منطق النحو العربى الذى ينطلق أحياناً مع المعانى ولا يتحجر أبداً مع الحروف

* * *

أما « فشل » بمعنى أحمق فلها حكم آخر فهذه الكلمة من الاستعمال الحديث الذى شاع حتى غطى على معنى الكلمة القديم ، مع تقارب المعنيين حتى ليجوز أن يحمل أحدهما قصد الآخر ، لأن التراخى والضعف والخواء قريبة كلها من الحبوط والإخفاق

وتجدد المعانى على حسب العصور سنة لا تحيد عنها لغة من اللغات ، وفى مقدمتها اللغة العربية

فلو أننا أخذنا ألف كلمة من المعجم وتعقبنا معانيها فى العصور المختلفة لما وجدنا خمسين أو ستين منها ثابتة على معنى واحد فى جميع العصور

وربما غلب المعنى الجديد وبطل المعنى القديم وهو أصيل فى عدة كلمات

خذ مثلا كلمتى الجديد والقديم ، وكيف ظهرتا ، ثم كيف تحولتا إلى الغرض الذى نعنيه الآن

فالثوب « الجديد » هو الثوب الذى قطع حديثاً من جده فهو جديد أو مجدود ، وكانوا يقطعون المنسوجات عند شرائها ، كما نقطعها اليوم ، فيسمونها جديدة من أجل ذلك

ثم نسيت كلمة الجديد بمعنى المقطوع فلا ينصرف إليها الذهن الآن إلا بتفسير أو تعيين ، وأصبحنا نعبر بالجدة عن أمور لا تقطع ولا هى من المحسوسات ، فنقول « المعنى الجديد » والفكر الجديد ، وما شابه هذه الأوصاف

وكانوا يقولون تقدم فلان أى مشى قدمه ، ثم ضموا تقدمه معنى سبقه ، فأصبح السابق هو القديم ، وأصبح الزمن القديم هو الزمن السابق ، كما نفهمه الآن

وقد نسى النـاس « كتب البعير » بمعنى قيـده ، وأطلقوها اليوم على الخط فى الورق ، وهو فى الأصل مستعار من التقييد

ونسى النـاس « خجل البعير » بمعنى تحير واضطرب ، وأصبحوا يستعملونهـا « للحياء » الذى شبه بالخجل ، لأنه يدعو إلى الحيرة والاضطراب

وكل أولئك لاضير منه على اللغة كما رأينا ، بل هو مادة إنشاء وابتكار وتوسيع

والأستـاذ الفاضل « أنور ربة » يأخذ بالشيوع قاصداً أو غير قاصد حين يقول « المعاجم » ، وهى جمع معجم بضم الميم ، والمعجمات هى الجمع الذى يرتضيه المترمتون ولا يرتضون غيره

***

إلا أننى هنا أنكر الإباحية العمياء ، كما أنكر الترمت الأعمى

وعندى أنه لا يصح إلا ما أمكن أن ينطوى فى قاعدة من القواعد المعروفة ، أو أن يؤدى المعنى أداء لا يناقض العقل والقياس

ومن أمثلة ذلك أنني كنت أشهد منذ أيام رواية « قيس ولبنى » للشاعر المجيد عزيز أباظة بك ، فأعجبت بسلامة اللغة وصحة العبارة ، ولـكنى لاحظت أنه استعمل كلمة « تضحية » بمعنى فداء أو خسارة ، كما نستعملها نحن الآن

والتضحية عند العرب هى ذبح الشاة أو غيرها فى وقت الضحى

ثم أحدث معنى الفـداء أو القربان ، لأن الناس ينحرون ذبائحهم فى الضحى يوم عيد النحر الذى عرف من أجل ذلك بعيد الضحية

فإذا كنا نحن المتكلمين — ونعني أبناء العصر الحاضر — فلا ضير من تضمين الـكلمة هذا المعنى بعد أن أحدثناه باستعارة معقولة ، وكسبناه بالاستعمال المتفق عليه بيننا

ولـكننا إذا جعلنا العرب فى عصر « قيس ولبني » يستعيرون هـــذا المعنى ،

وهم لم يستعيروه ، فذلك خطأ فى التاريخ وليس بخطأ فى اللغة وكفى

والاعتراف « بالتطور » فى المعانى والاستعارات لا يقتضي أن نخالف الحقيقة التاريخية

على أنى حين استعملت كلمة فشل لم أكد أخرج بها عما اصطلح عليه الأولون

فقلت « يحاول العلة من حيث فشل » ، ولو جعلت فشل هنا بمعنى ضعف لكانت مقابلة للعلة أحسن مقابلة

وقلت « ولا طائل فى البحث عن علة هذا الخذلان الصريح ، أكان هو الطمع فى الملك بعد فشل على ، أم النقمة على الأشتر » فلو أنك قلت بعد « ضعف » على لاستقام هنا التعبيران القديم والحديث

وكذلك قولنا « مُنى بالفشل لأنه عمل بغير ما أشار به أصحابه الدهاة » فإن التعبيرين فيه يتلاقيان

كذلك قولنا « ولكنها خطة سلبية لا يمتحن بها رأى ولا عمل ، ولا ترتبط بها تجربة ولا فشل »

فليس لمترمت قديم أن ينكر موقع هذه الكلمة فى حيث وضعناها من هذه العبارات كلها ، وإن كنا مع هذا لا نحرم إطلاقها على معنى الإخفاق الذى لا يحتمل تأويلا بمعنى آخر ، وكل ما نكره أن تأتى بكلمة « فشل » فتطلقها على معنى القوة والنجاح ، أو معنى يناقض الضعف والتراخى المقصودين بها قديماً ، أو أن تأتى بهذه الكلمة فتضعها على لسان على بن أبى طالب ، أو رجل فى زمان سابق لزماننا الذى أعارها ما نفهمه منها الآن على الشيوع والتواتر

وليس الخطأ فى تحديد المعانى على حسب العصور ، لأنه سنة لم تفلت منها كلمة فى لغة من اللغات إلا وهى على موعد من تحديد يأتى بعد حين

إنما الخطأ هو إنكار هذه الحقيقة ، وهى تصادفنا فى كل ما نقرأ ونكتب بالعربية وبغير العربية

ونحن على طريق السلامة ما أخذنا مبصرين وترمتنا مبصرين ، وحينئذ لا نكون إباحيين ولا مترمتين ، بل نجرى على السواء الذى نسلكه مهتدين

أسـئلة وأجوبة

أتلقى بالسرور بعض الرسائل الأدبيـة التي تشتمل على أسئلة من أصحابها يستطلعون بها الرأى فى غرض من أغراض الأدب يقع عليه الخلاف ، ونحسن عرضه للقراء من وجهات النظر المتباينة

يقول أديب بالبصرة بعد تمهيد أومأ فيه إلى سابقة هذا البلد الذي عمر زماناً « بأفكار الجاحظ وابداعات الخليل ومساجلات سيبويه » وغيرهم من العلماء والأدباء

« إن الأمر يحوطه كثير من اللبس والغموض وتشوبه الاخلاط ، وإن الاختلاف فيه هنا بالبصرة قد بلغ حده ولم يرض أحد بأدلة الآخر والمختلفون اتفقوا على أن يرجعوا إلى السكم ليقولوا القول الفصل فيه وكلهم من قرائكم على صفحات مجلة الرسالة الغراء وفحواه قول (لاسل آبر كرومبى) فى قواعد النقد إن مطالبة الأدب بأن يعلمنا أمراً أو يصلح أخلاقنا يخرج بنا عن فن الأدب ، وإن الأدب قد يؤدى كل هذه الأشياء ولكنه لم يكن أدباً لمجرد أدائها »

وبعد أن قال الأديب إنه يدين بنظرية الفن للفن ، وإن الأدب كالموسيقى متعة ولذة عاد فقال « ولكن الذي لا أستطيع أن أفهمه — وهو موضع الخلاف ومدار البحث — هو ما مدى تأثير الأدب فى نشئه عملياً ؟ إنه يتأثر بالنشء ولا شك ، ولكنه هو هل يغير أحوال الناس ويحور أخلاقهم وينقلهم من طور إلى طور ومن عادة إلى عادة ؟ أنا أرى ياسيدى أن الواقع بعض هذا فأبو العلاء لم تطبق آراؤه عملياً على كثرة مريديه الذين لازموه والروايات التمثيلية التي تنقد أوضاع الناس أو تحل المشاكل لم تر الناس غيروا ما اعتقدوا عليـه ولا حلوا مشاكلهم ؟ ولكن هـذا لا يمنعهم من مشاهدة التمثيل وقراءة الروايات إرضاء لحاجة إنسانية كامنة فى أعماق النفس هى اللذة الفنية ؟ وإذن ما مدى تأثير الأدب عملياً ؟ إننا نقول إن الشعراء كانوا يبثون الحماسة فى نفوس الثائرين ، ولكنى أظن أن الثائرين استعدوا للثورة ثم جاء الأدب يعبر عن عواطفهم ، والثورة الفرنسية تهيأت لها أسباب عديدة ثم دفعتهم مع عوامل أخرى — الكتاب لا الأدباء — إلى الثورة »

* * *

ورأيي الموجز فى كلام الأديب البصرى أن ما ذكره عن الأدب يصدق على المطالب الإنسانية التي لا اختلاف بين المفكرين على أغراضها وفوائدها

فالناس يختلفون على الأدب هل يطلب للفائدة أو يطلب للمتعة الفنية، ولكنهم لا يختلفون فى عمل المصلحين من دعاة الأخلاق أو السياسة أو الدين ، بل يتفقون على أن الإصلاح مقصود للفائدة دون مراء ، وأن المصلح الذي لا ينفع الأمم بإصلاحه لا يستحق الإصغاء إليه ومع هـذا يدعو المصلحون إلى غرض ويتحقق غيره فى

الطريق مقصوداً أو غير مقصود ، وتبدل المذاهب وللناس أخلاق باقيـة لا تتبدل ، ويتفهم المعرى جيلا بعد جيل بقوله الخالد المتجدد

كم وعظ الواعظون منـا وقام فى الأرض أنبياء
وانصرفوا والبـلاء باق ولم يزل داؤنا العيـاء
حـكم جرى للمليك فينا ونحن فى الأصل أغبياء

ولـكن الإصلاح بعد هـذا كله مفيد ، والدعوة إليه واجبة ، والدنيا تتغير على وجه من الوجوه بعد كل دعوة من دعواته ، وإن لم يكن هو الوجه الذى تعمده الدعاه

فليس الأدب بدعاً فى هـذه الخصلة التى عمت جميع أعمال البشر ، ولـكنه عمل إنسانى يصدق عليه فى أمر الوصول إلى غاياته كل ما يصدق على سائر الأعمال

إلا أن الأدب ينفرد بخصلة أخرى تصرفنا بعض الشيء عن النظر إلى الغايات ، أو تمنعنا أن نقصر النظر عليها عند البحث فى مزاياه

الأدب تعبير

والتعبير تُلحظ فيه البواعث قبل أن تلحظ فيه الغايات

لماذا يصرخ المعذب المتألم ؟

إنه قـد يصرخ فيدركه على الصراخ منقذ أو مساعد على التعذيب والإيلام . ولـكنه سواء ظفر بهذا أو ذاك إنما صرخ لباعث فى نفسه أوجسده ، ولم يصرخ لغاية يتوخاها من إسماع صوته

وقد يُسمع صوته فيسعد أو يشقى بانتهائه إلى الآذان ، فيتحقق النفع كما يتحقق الضرر غير مقصود

والتعبير وظيفة لا حيلة فيها ، لأنه أثر الحالة التى تقـوم بالنفس فتدل عليها بما لديها من وسيلة ناطقة أو صامتة

ولـكنه مع هـذا عمل مفيد لا شك فى نفعه ، لأن الرجل بعـد التعبير غير قبل التعبير ، ومن استطاع أن يعبر اسـتطاع أن يفهم نفسه ويفهم ما يريد

وأستطاع أن يجمع إليه من يشعرون مثل شعوره ويريدون مثل مراده ، ولكنه لا « يعبر » لأجل هـذا ولا يكف عن التعبير إذا امتنع هذا فكثيراً ما « يعبر » فيجمع من حوله الأعداء ويفرق الأصدقاء

وسؤال السائل لماذا نعبر؟ كسؤاله لماذا نحس؟ ولماذا نحيا ؟ لأن الحياة مظهران لا ينفصلان تأثير من الخارج إلى الداخل هو الحس ، ورد من الداخل إلى الخارج هو التعبير ، والكلام فى غايته كالكلام فى غاية الحياة وليس للحياة غاية وراءها ، لأن وراءها الموت الذى تقف دونه الغايات

قل للأديب « عبر » أيها الأديب ولا تسأله بعد ذلك غاية من وراء تعبيره ، وكفى أن يكون هذا التعبير من دلائل الحياة ، ولا خير فى الحياة بغير دليل

وأعود إلى مثل يطابق الحقيقة هنا كل المطابقة ويعين على فهمها أقرب معونة ، وهو مثل الزهرة والثمرة فى الشجرة النامية

الفائدة كما نفهمها نحن هى الثمرة الناضجة

ولا فائدة للزهرة بهذا المقياس

ولكن الشجرة التى لا تنبت الزهرة تبطل فيها دلائل الحياه ، وهى زينة وبهجة إلى جانب هذه الدلالة

ثم يأتى أناس فيعصرون الزهرة عطراً ودواء وشراباً ينعش ويفيد ، ولكنها لم تكن زهرة لهذه الفائدة التى جاءت فى عرض الطريق

وجملة القول أن الأدب على هذا الاعتبار أصدق من جميع المطالب العقلية التى تحسب من ذخائر الثقافة الإنسانية

لأن البواعث حق والغايات أوهام ، ونحن حين نسعى إلى غاية فنحن منخدعون بها قبل الوصول إليها وبعد الوصول اليها وقد نسعى إلى غاية ونصل إلى غيرها ، وقد نصل إلى الغاية التى نريدها فإذا هى هباء لا يساوى مشقة السعى فى سبيله

أما البواعث فهي حق لا مهرب منه ، وهي شيء موجود لاخلاف في وجوده ، وهي مصدر التعبير ، والتعبير دليل الحياة

فإذا بحثنا عن الأدب فلنبحث عن شيئين لا يعنينا بعدهما مزيد وإن وجد المزيد أهناك باعث صحيح ؟ أهناك تعبير جميل ؟ فإن وجد الباعث والتعبير فقد أدّى الأدب رسالته وبقي على الدنيا أن تستفيد منها إن شاءت وهي تستفيد بغثّها وبغير مسيئتها من كل عمل يجرى على سنة الحياة

* * *

ويقول أديب بيت المقدس « سؤال عما نحن الشرقيين ما بال رجالنا يتقاتلون ويخذل بعضهم بعضاً حين نرغب في عمل يفيد بلادنا ؟ أهو حب الظهور ؟ أهو الغرور ؟ أهو العناد والجمود ؟ »

والسؤال جديد قديم منذ قال جمال الدين رحمه الله « اتفق الشرقيون على ألا يتفقوا »

أما السبب فقد تكتب فيه المطولات ، وقد يوجز في سطور ، ونحن في مقام الإيجاز فعسى أن نحصر السبب في كلمات قليلة تدل على مكان العلة وتترك المجال بعد ذلك مفتوحاً للطبيب المأمول طبيب الزمان

إن الخلاف يطول كلما قل الحكَم المسموع

والحكَم المسموع بين الرجال العاملين هو تمييز الأمة أو تمييز الرأى العام كما نسميه في الاصطلاح الحديث

فالأمم التي بلغ الرأى العام فيها مبلغ التمييز يخاف المخطىء أن يصر على خطئه فيها ، لأنها تقضى عليه

والأمم التي لم تبلغ مبلغ التمييز يطمع المخطىء في تضليلها ولا يخشى المتنازعون فيها عاقبة نزاعهم على الحق أو على الباطل ، فيطول أجل النزاع ويصعب الفصل فيه

وسيظل الخلاف دأب الشرقيين ما دام مأمون العاقبة على المختلفين ، ويظل مأمون العاقبة عليهم ما دام الحكم المسموع قابلا للتضليل عاجزاً عن التمييز

وكلما صعد سواد الأمة درجة فى سلم الإدراك والأخلاق هبط الخلاف درجة بين الزعماء العاملين

وأحسبهم صاعدين ، وإن كنا نستبطىء خطواتهم فى الصعود

* * *

وأحسبنى قد أجبت عن السؤال الثالث قبل أن يكتبه صاحبه الأديب (صلاح حماد) من الناصرة بساحة فلسطين

فهو يوجه إلىّ سؤالا من تلك الأسئلة التى تبدأ (بأيهما) ويجاب عنها (بكليهما) كما أسلفت فى مقال قريب بالرسالة

وموضع الخلاف بين أدباء الناصرة عن الزوجة هل يعصمها حبها لزوجها دون خوفها منه ، أو تعصمها سطوته ورجولته ثم حبها إياه ! وهل إذا وجد الخوف بين اثنين امتنع الحب بينهما ؟ أو يمكن الجمع بين الحب والمهابة فى آن ؟

قال أيهما ، قلنا كلاهما !

وهذا هو الجواب الذى يغنى عن إسهاب ، ولكننا نضيف إليه أن الخوف قد يوجد مع الحب كما يوجد مع الكراهية

أهابك إجلالا وما بك قدرة علىّ ، ولكن ملء عين حبيبها

فالمحب يخاف أن يغضب المحبوب لأنه يحبه ويرجو نفعه ، والعدو يخاف عدوه لأنه يتقى الضرر منه ويختلف الخوفان كما يختلف الحب والعداء

والزوجة يعصمها أن ترهب سطوة زوجها ولا تمنعها الرهبة أن تحبه ، لأنها تحبه قوياً مرهوب السطوة ، وليس معنى ذلك أن يبطش بها ويسىء إليها ، وإنما معناه أن يُحسب لغضبه ورضاه حساب

* * *

تلك وجهات من النظر تتقابل بين السؤال والجواب ، وكل سؤال فيه وجهة فللسائل فيه هداية سبقت هداية المجيب

ســــؤالان وجوابان

كتب إلى أديب بالبصرة يقول: «كنت أقرأ المقدمة الممتعة التي صدر بها المستر هـ. ج. ولز كتاب المستر فرانك سوينرتن فوقفت أمام قوله: إنه باعتباره كاتباً ينتمي إلى مدرسة، وباعتباره قارئاً ينتمي إلى مدرسة أخرى، كما يتفق أن يشتغل الإنسان بالآلات المصرية ثم يعنى بجمع الآنية الصينية القديمة. وهو قول يحتمل التأييد والتفنيد على السواء، ولا ينحصر الاعتراف به في الكاتب الإنجليزي الأشهر وحده بل يتعداه إلى أدباء كثيرين. ولكن هل تختلف عند الكاتب الواحد بوجه عام أهداف الكتابة وأهداف القراءة؟ وهل يصح مثلاً أن يحيا عمله في دنيا تخالف كل المخالفة أو بعضها تلك التي يحيا فيها بقلمه؟ وهل ثمة تعليل مقبول لهذا التباين الواضح بين دنيا العمل ودنيا القلم؟»

* * *

والذي نعتقده أن هذه الحالة معقولة لا غرابة فيها، وليس من وجه لاستغرابها إلا أن نرى أن الإنسان لن يقرأ إلا ليكتب ولن يشتغل بموضوع إلا الذي يشتغل به قراؤه، وكلاهما مخالف للواقع المشاهد في كل مطلب وكل بيئة.

فمن الناس كثيرون يقرأون ولا يكتبون، وليس الكاتب بدعاً بين القراء في مطالعاته. فيجوز إذن أن يقرأ في موضوعات لا ينوي الكتابة فيها ولا يهمه أن يعقد التفاهم عليها بينه وبين قرائه.

كذلك يصح أن تشتغل الكاتب شؤون كثيرة لا تشتغل بها قراؤه ومريدوه. فربما كان من هؤلاء القراء من يتلقى عنه تجاريبه الخاصة التي يشرح فيها ما جرى له ولا يشرح فيها مطالعاته ومعارض درسه، وربما كان منهم من يقرأه لأنه حلقةٌ بينه وبين جيل مضى من المؤلفين والكتاب، فيكون الكاتب حينئذ كالقنطرة الثقافية بين شاطئ وشاطئ مفترقين.

ومن المعهود بيننا أن الشاعر لا يقرأ الشعر دون غيره، وأن الفيلسوف لا يقرأ الفلسفة دون غيرها، وأن المصور قد يقرأ الروايات والروائي قد يجمع الصور ويدرس التصوير.

ومن تجاربي التي أعلمها في الكتابة والقراءة أني أقرأ كثيراً في موضوعات لا أطرقها ولا أنوي أن أطرقها إذا كتبت للتأليف أو للصحافة ومن هذه الموضوعات طبائع الأحياء وعجائب النبات ورحلات الأقدمين والمحدثين ، وما من خليقة إنسانية أعرفها إلا أحببت أن أقابل بينها وبين نظائرها في عالم الحيوان أو عالم النبات ، ولكني لا أفعل ذلك تمهيداً للكتابة عنها وإن جاءت الكتابة عرضاً في بعض المناسبات

وما زالت المطالعة ملجأ نفسياً للمطالع يأوي إليه ويحب أن يخرج إليه من شواغل دنياه فالرجل المشغول بالمسائل الطبية او الاجتماعية أو السياسية يروقه أن يخلو ساعة من الساعات بالشعر أو بالقصة أو بكتاب من كتب الإيمان والعقيدة ، وهو إذا قرأ في كتب الإيمان والعقيدة لا ينوي من ثم أن يبشر بالدين أو يؤم الناس في الصلاة ، ولكنه يستريح من حال إلى حال ، ويدع الدنيا هنيهة لينفرد بضميره أو بتفكيره في مناجاة لا علاقة بينها وبين الناس

فالاختلاف بين العالم الخاص والعالم العام في كثير من الأوقات معقول لا غرابة فيه ، ومن قبيل هذا الاختلاف أن يختلف ما نقرأ وما نكتب ، وأن يختلف ما يعنينا وما يعني قراءنا ، فهم يقرأوننا نحن ونحن لا نقرأ أنفسنا ، بل نقرأ غيرنا ولا يلزم أن يكونوا معنا طرازاً واحداً لا نسوغ فيه

لكن ينبغي أن نفرق بين هذا وبين القول بأن الكاتب يعيش في عالم غير الذي يقرأه ضرورة لا محيص عنها

فإذا وجد من يقرأ أبا العلاء ويكتب في القانون فلا مانع ولا سدود ، ولكنه لا يحرم عليه أن يقرأ أبا العلاء ويكتب في الزهد والأخلاق أو العقائد والديانات

* * *

ومن البصرة أيضاً جاءتني رسالة ختمها كاتبها الأديب « الفريد سمعان » من طلبة المدرسة الثانوية بسؤال يقول فيه « هل يكتفي الأديب أو الذي يريد أن

يصبح أديباً بمطالعة الكتب التى تصدر فى العصر الحاضر دون الرجوع إلى الكتب القديمة والاعتماد على المخطوطات السالفة ؟ »

وهذا سؤال مفيد

وجوابه المفيد أن الاكتفاء بأدب العصر الحاضر مستطاع ولكنه ليس بأفضل الحالات

وتقاس حاجات النفس على حاجات الجسد بغير اختلاف يذكر فى هذا المقام

فالرجل الذى يكتفى بمحصول أرض واحدة يعيش ويأخذ نصيبه من الحياة ، ولكنه ليس بأوفى نصيب ، وليست عيشته الجسدية كعيشة الرجل الذى يتغذى بمحصولات البلاد على تنوعها ويأخذ من كل محصول خير ما يعطيه

وقد يوجد فى الأدباء من يكتب أو ينظم وليس له اطلاع واسع على أدب عصره ولا على آداب العصور الأخرى

وكذلك يوجد فى أقوياء الأجسام من يأكل الطعام الغث ويستفيد منه لجودة هضمه وانتظام وظائف جسده

ولكننا عندما نضع قواعد الصحة وأصول التغذية لا نقول للناس كلوا الطعام الغث واعتمدوا عليه فى تقوية الأبدان وتنظيم وظائف الأعضاء

وعلى هذا القياس نفسه لا نقول للناس عندما نضع قواعد القراءة وأصول التثقيف والتهذيب إن الاطلاع وترك الاطلاع يستويان

فالانتفاع بالطعام الغث شذوذ لا يقاس عليه ومثله فى الشذوذ أولئك الذين ينظمون أو يكتبون ما يحسن أن يقرأه القارىء دون أن يرجعوا إلى أدب العصر أو آداب العصور

ومما لامراء فيه أن الرجل الذى ينتفع بالطعام الغث يزداد انتفاعه بالطعام الجزل كلما وصل إليه ، وأن الرجل الذى ينظم أو يكتب بغير اطلاع يترقى فى منازل الأدب كلما استوفى حظه من المطالعة والدرس والمراجعة

فالاكتفاء بالقليل من الأدب جائز كالاكتفاء بالقليل من كل شيء ، ولكنه القليل فى الحالتين ولن يكون شأنه كشأن الكثير

ومن الحسن جداً فى هذا الباب أن نذكر أن الأدب قيمة حيوية أو قيمة إنسانية قبل أن يكون قيمة لغوية أو قيمة فنية أو تاريخية

ويعنينا تذكر هذه الحقيقة عن الجدل أو عن اللبس فى كثير من الأمور

فالذين يقولون إن الطبيعة هى وحى الشاعر الأول الذى لا يحتاج بعده إلى وحى الصناعة

أو الذين يقولون إن البلبل يوحى إلى الشاعر بتغريده وإن الوردة توحى إليه بنضرتها ، وإن الشفق يوحى إليه بألوانه وظلاله وخفقات الهواء فيه

كل أولئك خلقاء أن يذكروا أن القريحة التى تستفيد من تغريد عصفورة أو تعبير زهرة تستفيد ولا شك أضعاف تلك الفائدة من تعبير أبى الطيب وهوميروس وابن الرومى وبيرون وعمر الخيام ، لأن قصائد هؤلاء تعبير عن الطبيعة الحية وليس قصاراها أنها لفظ يقال أو أنها فن يصاغ

فالاطلاع على ثمرات القرائح اطلاع على ثمرات الحياة ، وكلما اتسع النطاق اتسع التعبير وتنوعت الثمرات ، لأنك لا تعرف الحياة الإنسانية بالاطلاع على أبناء زمانك الذين يشبهونك ويتلقون معك الشعور من مصدر واحد ، ولكنك تعرف الحياة الإنسانية حق عرفانها إذا عرفت الصلة التى بين العصور المختلفة والأقطار المتباعدة ، وعرفت الواشجة التى تجمع بينها على تعدد المصادر وتفاوت المؤثرات

وليس هذا بميسور لشعراء العصر الواحد ، وكيفما كان نصيب هؤلاء فهو ولا جدال دون النصيب الذى نظفر به قراء جميع العصور

المدرسة الرمزية

أرسل إلى أديب فى بغداد يقول

« استرعى نظرى نوع من الأدب أسموه بالرمزية ، ولا أعلم حتى الآن تعريف هذا النوع وقد سمى إليه تلك الاندارات إلى الأدباء الشبان المحدثين أن يكفوا عن تلك الطريقة الرمزية فإنها عقيمة السماح لا تجدى نفعاً فما هى الرمزية فى الأدب ؟ وهل هى تقتصر على الآداب العربية فقط عدا الآداب العالمية ؟ وما هى نتائجها المضرة ؟ »

***

والرمزية التى يسأل عنها الأديب البغدادى قديمة فى العالم ، لأن الناس عرفوا الكتابة بالرموز قبل أن يعرفوا الكتابة بالحروف ، ولأن الكهانات الأولى كانت تستأثر بأسرار الدين وتضن بها أن تذاع للعامة على حقيقتها الصراح ، فكانت تعمد إلى الرموز أحياناً للتعبير عن تلك الأسرار

ثم ارتفع حجر الكهانات عن أسرار الدين فتكلم الناس فيها وأفصحوا عما يعتقدونه من خفاياها ، ولكن الولع بالأسرار والبحث عن الغوامض والغيوب طبيعة فى بعض النفوس لاتخرجهم منها صراحة القول ولا إباحة التفكير المطلق لمن يشاء ، فظهر هؤلاء بين المسلمين كما ظهروا بين الأمم المسيحية والإسرائيلية ، وقسموا عندنا العلم إلى علم شريعة وعلم حقيقة ، وأرادوا بعلم الشريعة مايبدو على ظواهر الأشياء ، وبعلم الحقيقة مايبعد إلى بواطن الأسباب المغيبة عن العقل المكشوفة للبصيرة ، وقابلهم عند الأمم الأخرى جماعة المتعمقين الموكلين بالغوامض والأسرار وهم المعروفون باسم الخفيين أو الـ Mystics ولا يزال لهم مريدون ودعاة فى كل عصر من عصور الآداب

لكن المقصود بالرمزية فى الأدب الحديث هو تلك المدرسة التى راجت فى أوائل القرن الحاضر وظهرت فى فرنسا على أعقاب مدرسة « البرناسيين » أصحاب القول

بجمال القالب والعكوف على المحاسن الظاهرة فى أساليب الشعر والنثر وصياغة العبارات ، وعندهم أن الصقل المحسوس هو آية الجمال والبلاغة فى جميع الفنون

فلما راج مذهب البرناسيين هذا فى أواخر القرن الماضى ظهر الرمزيون يعارضونه ويغلون فى إنكاره ويذكرونهم بما نسوه من أسرار المعانى التى لا تبرز على وجوه الكلمات ، وينبهونهم إلى جمال الوحى والإيماء الذى أهملوه فى سبيل الصقل المحسوس والرونق البارز على صفحات الأساليب

وقد كان الرمزيون على حق لولا الغلو الذى يندفع إليه أصحاب كل مدرسة جديدة حين يتصدون لحرب المدارس الأخرى ، فيذهبون من أقصى النقيض إلى أقصى النقيض

فالأدب لا يستغنى عن الوحى والإشارة ، وأبلغ الفن ما يجمع الكثير فى القليل ويطلق الذهن من وراء الظواهر القريبة إلى المعانى البعيدة التى تومىء إليها الألفاظ ولا تحتويها بحملتها إلا على سبيل التنبيه والتقريب

ولكن هذه المدرسة غلت وتمادت فى الغلو حتى قام من دعاتها من يجعل الغموض والتعمية غرضاً مقصوداً لذاته ولو لم يكن من ورائه طائل ، وخيل إليهم أنهم مطالبون بالتعبير عن أنفسهم بالرموز وإن أغنتهم الحروف الواضحة والكلمات المفهومة فلم تعمر مدرستهم طويلا وسقطت فى الأدب الفرنسى كما سقطت فى آداب الأمم التى انتقلت إليها

وقد أملى لأتباع هذه المدرسة فى الغلو أنها قامت للدعوة فى العصر الذى ظهر فيه « فرويد » ونشر مذهبه القيم عن الأحلام ودلالاتها على الوعى الباطن وما يستكن فيه من الأسرار المكتومة والنوازع المكبوتة

وخلاصة هذا المذهب فيما يرجع إلى « الرمزية » أن الأحلام هى لغة الرمز التى يعبر بها «الوعى الباطن» عن شعوره المكبوت ، فالرجل الذى يبتلى بالخوف من عدو منتقم أو من وهم مسلط عليه يرى فى نومه وحشاً ينقض عليه ، ينشب أنيابه ، والرجل

الطامح إلى المجد يرى أنه سابح فى السماء على رؤوس الناس ، أو يرى أن الناس بالقياس إليه كالنمال فى جانب الفيلة الضخام وهكذا تتمثل معانى « الوعى الباطن » رموزاً جسدية ، لأن الإنسان لايتمثل المعانى فى أحلامه وأمانيه بل يتمثل فيها مايرى بالعين ويلمس باليد ويسمع بالأذن ويترجم من لغة الفكر إلى لغة الحواس على أسلوب الخيال المعروف

فما هو إلا أن راجت كلمة « الوعى الباطن » ورموزه فى الاصطلاح وخيالات الفنون حتى تلقفها أذناب المدرسة الرمزية كما تلقف الببغاوات صيحات الآدميين بغير فهم ولا روية ، وخيل إليهم أن « الوعى الباطن » خلق جديد أنبتـه « فرويد » فى بنية الإنسان بعد أن كان معدوماً فى الأجيال الماضية وفاتهم أنه أقدم من الوعى الظاهر ، وأنه لم يزل يعمل عمله فى الآداب والفنون وفى المعيشة اليومية منذ عرف النـاس الشعور والتفكير ، ولن يزال كذلك حيًّا فى مكانه القديم ما دام الإنسان هو الإنسان ، وكل ماصنعه فرويد أنه نبه الأذهان إلى وجوده لاأنه أوجده من العدم فى الزمن الحديث

وبعد أن كان الرمزيون لا يتجاوزون فى دعوتهم التذكير بوجود الأسرار والمعانى التى توحى إليهـا أصبح أولئك الببغاوات ينكرون الحس الظاهر وينكرون الحواس وعملهـا ولا يدينون بشىء غير مايسمونه رموز الوعى الباطن وأحاجيه

فبطل الوضوح عندهم كأنه نقيصة أو كأنه خروج على الحقيقة ، وتقررت التعمية عندهم كأنها هى البيان دون كل بيان ، وكأنما «الوعى الباطن» قد كُشف فى الزمن الأخير ليلغى العيون والآذان ويغرق الناس فى ظلمات لاتدركهم فيها أنوار النهار

ومن آفات فرنسا الولع بالأزياء والمدارس التى كأنها أزياء تخلع بين كل صيف وشتاء ، فماهو إلا أن يسمع فيها باسم الدعوة الجديدة حتى يقسموها مدرسة هنا ومدرسة هناك ، وحتى تتقاسمها الفنون المختلفة فيبشر بها المصورون والنحاتون كما يبشر بها الشعراء والكتاب ، وينتقل الأمر من حيز التفكير إلى حيز الصفقات والمساومات

فيأخذون المتجرون بالصور فى جمع اللوحات التى يبيعها إياهم فقراء الفنانين بدريهمات معدودات ، ويحتفظون بها حتى يحين الأوان لإبرازها والمتاجرة بها ، فإذا بمجلة من المجلات التى يملكها أولئك التجار أو يستأجرونها قد نشرت فصلا مطولا عن «المدرسة الجديدة» المزعومة وتلتها مجلة أخرى تناقضها وتنحي عليها ، وإذا بالمدرسة الجديدة بعد هنيهة قد أصبحت فى دوائر الفن أحدوثة الفضوليين والأصلاء ، ومحور الهجوم والدفاع ، ويحضر إلى باريس فى هذه الآونة أناس من أصحاب الثروات الأمريكية أو أصحاب الألقاب الروسية العريقة ممن يصطنعون الوجاهة ويفاخرون باقتناء التحف النادرة ، ويودون أن يرجعوا إلى بلادهم وفى جعابهم أحدث ما يتحدث به أصحاب الأذواق وأدعياء التنطس فى الثقافة والآداب الفنية ، فإذا بهم قد وقعوا فى الفخ المنصوب واستنصعوا اللوحات والتماثيل من تلفيقات تلك المدرسة الجديدة بألوف الجنيهات ، وهى كلها لا تساوى مئات الدراهم عند بائعيها الماكرين

وهكذا تخرج إلى الدنيا « مدرسة جديدة » وتبقى فيها مابقيت صالحة لتلك الصفقات الخادعة ، ثم تنطوى وتخلفها دواليك مدرسة أخرى على هذه الوتيرة ، ولا تعقب بعدها أثراً من الآثار الباقية فى عالم البلاغة والجمال

وقد راجت الرمزية فى الكتابة والشعر ، كما راجت فى النحت والتصوير ، وشوهدت صور لبعض الناس لا يعرفها أصحابها ، ولا يتفق اثنان من المصورين أنفسهم على عرفان ملامحها أو تفسير الغرض منها وسئل واحد من هؤلاء المصورين عما يعنيه بهذا الخلط الذريع ، فقال بلهجة هؤلاء المخرقين التى هى مزيج من لغة الدجالين والمشعوذين إن الكتاب الإنجليزى يقع فى يد الرجل الذى لا يفهم الإنجليزية فلا يبصر فيه إلا خليطاً مشوشاً من الخطوط والنقاط فهل يفهم من ذلك أنه كذلك ، وأنه لا يشتمل على معنى من المعانى التى يدركها الإنجليزى أو من يفقهون اللغة الإنجليزية ؟

وهذا كلام دجالين و مشعوذين لايفهمون ما يقولون ، لأن الناس لا يختلفون

فى رؤية الشمس كما يختلفون فى فهم مئات الكلمات التى تدل عليها باللغات الإنسانية ، ولأنهم لا يختلفون بالعيون والآذان والأفواه كما يختلفون بالألسنة والعبارات ، وليس بين الرجل و بين مشابهة الإنجليزى فى قراءة كتابه إلا أن يدرس الإنجليزية فيصعد إلى ما وراء الخطوط من الألفاظ ومعانيها ، فما هى الأداة التى يستعين بها الإنسان على فهم الصور التى لا تشبه أصحابها ؟ أهى أداة الوعى الباطن ، وهو لا يتماثل فى رجلين اثنين على نحو واحد ؟ أيصبح كل إنسان « فناً » وحده لأنه وحده صاحب الوعى الباطن الذى توارثه عن آبائه وأجداده وأضاف إليه ما أضاف من مذكوراته ومنسياته ؟

وكل مدرســة من هذا القبيل فهى مدرسة بكماء لا تستطيع أن تشرح مذهبها للناس إلا بمزيج من كلام السماوات وكلام الدجالين

ليكن الوعى الباطن حقيقة لا شك فيها ، وهو كذلك حقيقة لا شك فيها ، ولـكنه كان حقيقة لا شك فيها من أقدم عهود التماثيل والمصورين والشعراء فى التاريخ ، وقد عمل فى شعر هوميروس عمله البديهى ، كما عمله فى شعر المتنبى والشريف و بيرون ولامرتين ، و إنما كان يعمل عمله دون أن يلغى العيون والآذان ، ودون أن يلغى الأذواق والأذهان ، وعلى هــذا ينبغى أن يمضى فى عمله سواء ظهر فرويد أو لم يظهر فى عالم الوجود ، لأن فرويد لم يخلقه فى طبائع النــاس حتى يخلقه خلق جديد لم يكن معلوماً قبل مئات السنين ، فقصارى ما فى الأمر أنه سماه وفسر معناه ، وترك العيون تنظر كما كانت تنظر ، والآذان تسمع كما كانت تسمع ، والأجسام البشرية تغدو وتروح كما كانت تغدو وتروح

فالرمزية سليمة فى حدودها الأولى ، وهى حدود الاعتراف بالخفايا والأسرار ، ولـكنها دعوة مريضة عوجاء حين تنكر الوضوح لأنه وضوح وكفى ، وتشيد بالتعمية لأنها تعمية وكفى

وميزان الصدق فى هذا المذهب أن يكون الرمز ضرورة لا اختيار فيها فأنت تنصح حتى يعييك الإفصاح فتعمد إلى الرمز والإيحاء لتقريب المعنى البعيد لا لإبعاد

للمعنى القريب ، والأصل فى الإبانة عن الذهن أو النفس أن يحاول المبين جهده توضيح معناه حتى تعييه العبارة فيلجأ إلى الإشارة ، فلا يكتب بالهيروغليفية ما يقدر على كتابته بالحروف الأبجدية ، ولا يؤثر الكتابة وهو قادر على التصريح

أما من يقول نقيض ذلك فليس عنده فى الحقيقة ما يقول ، وإنما هو مزيج من السخاوات والدجاجيل يلفظ بالكلام ولا يفقه معناه ، ويخلط الحق بالباطل على النحو الذى قدمناه

الفنون الجميلة ضرورية

« تعودنا أن نسمع أن الفنون الجميلة من الكماليات التي تأتي دورها بعد العلم والصناعة في الأهمية وفي مجالكم المشار إليه يقولون إن علينا أن نبدأ بالفنون الجميلة والرياضة لنعلم الإرادة والعمل ، فهل لكم أن تنيروا الطريق لنا بالتوفيق بين القولين »

***

الحق يا صاحبي أننا في عصر نحتاج فيه إلى غربلة وافية لجميع الألفاظ التي لهجنا بها زمناً في مطلع نهضتنا الحديثة ، ومنها ألفاظ الضروريات والكماليات وتقديم الأهم على المهم والمفاضلة بين العلوم والفنون ، وسائر هذه المحفوظات التي خلت من المدلول لكثرة تكرارها واكتفاء الآذان بسماعها دون التفكير فيها

فمن الواجب « أولا » أن نفرق بين الفرد والأمة فيما هو من الشؤون الضرورية وما هو من الشؤون الكمالية

فالفرد لا يشترط فيه أن تستوفى جميع المزايا الإنسانية والملكات الحية ، وليس من اللازم ولا من المستطاع أن يكون قوياً وذكياً وجميلا وعالماً وشاعراً وصانعاً وغنياً وسائساً زعيما ومفكراً مقتدًى به ، وإماما متبعاً في مطالب الحياة كافة

ولكن إذا اجتمع عشرون مليون فرد في قطر واحد فمن الضروري — وليس من الكمالي — أن تتوافر فيهم جميع المزايا الإنسانية والملكات الحية التي تتفرق في الأفراد ، وإلا كان النقص دليلا على مسخ ذريع في التركيب وعجز شائع في عناصر الطباع ويستوي هنا أن يكون الناقص لعباً أو جداً ، وفناً أو علماً ، وخلقاً أو رأياً ، وإنما المهم أن الملايين العشرين يتسعون لكل مزية عرفت في بني الإنسان ، وإلا كانوا ناقصين في الضروريات للأمة ، وإن كانت معدودة بالقياس إلى الفرد من الكماليات والنوافل

ومن الواجب « ثانياً » أن نقلع عن تقويم المطالب القومية بمقدار الحاجة إليها والاستغناء عنها ، فإن ذلك تقويم غير صالح وغير صحيح

فنحن نستطيع أن نعيش بغير ملكة النظر وبغير ملكة السمع أو الكلام سبعين سنة دون أن نهلك من جراء ذلك

ولكننا لا نستطيع أن نعيش بغير الرغيف وما إليه سبعين سنة ولا سبعين شهراً ولا سبعين يوماً إلا هلكنا هلاكا لا ريب فيه ، ولم يقل أحد من أجل ذلك إن الرغيف أعلى من النظر ، وإن ملكات الحس لا تستحق المبالاة كما يستحقها الطعام والشراب

وندع تقويم الفكر إلى تقويم السوق ، فإنا واجدون أن الرغيف أرخص من الكتاب ، وأن التمثال أعلى من الكساء ، وأن الحلية أقوم من الآنية الضرورية وأن قيمة الشيء لا تتعلق بمقدار الحاجة إليه والاستغناء عنه ، بل بمقدار ما نكون عليه إذا حصلناه ، فنحن إذا حصلنا الرغيف فأقصى ما نبلغه فى تحصيله أن نساوى وسائر الأحياء فى إشباع الجسد وصيانة الوظائف الحيوانية ونحن إذا حصلنا الفنون الجميلة فما نحن بأحياء وحسب ، ولا بأناسى وحسب ، ولا بأفراد وحسب ، بل نحن أناسى ممتازون نعيش فى أمة ممتازة ، تحس ما حولها وتحسن التعبير عن إحساسها

ان الضروريات توكلنا بالأدنى فالأدنى من مراتب الحياة ، أما الذى يرفعنا إلى الأوج من طبقات الإنسان فهو ما نسميه النوافل والكماليات ، أو هو ما نستغني عنه ونعيش !

ولكن كيف نعيش ؟

هذا هو موضع السؤال الصحيح فإن كنا لا نبغى إلا أن نعيش كما تعش الأحياء كافة فحسبنا الضروريات المزعومة إلى حين حسبنا الخبز حتى يجيئنا من ينزع منا الخبز أيضاً ونحن لا نقدر على دفاعه ، ولا نطيق غير الخضوع له والصبر على بلائه

وإن كنا نبغى أن نعيش « أكمل » العيش فلا غنى إذن عن الكماليات لبلوغ الكمال ، ولا معدى إذن عن اعتبار الكماليات من ألزم الضروريات

ومن الواجب « ثالثاً » أن نذكر ما هو « العلم » الذى يفوقنا به الغربيون قبل أن نعقد المقارنة بين العلوم والفنون

فالغربيون لا يفوقوننا بالعلم « المصنوع » أو علم الطيارات والسيارات والسفن والدبابات والمناسج والمنسوجات

كلا لا يفوقنا الغربيون بهذا ، فإن الشرقى ليحذق صناعة الطيارة إذا رآها كما يحذقها الغربى الماهر فى عمله ، ولعله يبذه ويسبقه فى الوقت والبراعة

إنما يفوقنا الغربيون بالعلم الملحوظ لا بالعلم المصنوع يفوقوننا بعلم الملاحظة والابتكار والاختراع ، يفوقوننا بالعلم الذى يحتاج إلى عين لا تفوتها الرؤية ، وبديهة لا يفوتها الإدراك ، وخيال لا يفوته تركيب الصغائر وضم الأجزاء إلى الأجزاء حتى يتألف منها المصنوع الجديد

وما هذا الذى يفوقوننا به غير ملكة الحس والتخيل التى يترجمها المصور تمثالا والموسيقى لحناً والشاعر قصيداً والمخترع صناعة حديثة ؟ ما هو غير أن نحس ما حولنا ونقرن بين إحساس وإحساس حتى نستخرج منها جميعاً صورة كاملة فى عالم العلم أو فى عالم الفن أو فى عالم التجارة ؟

فليست المقارنة بين العلم والفن مقارنة بين طيارة تنفع فى التجارة والحرب وتمثال لا ينفع لغير الزينة ، بل هى مقارنة بين ملكة مستنبط لا تتم بغيره الحياة ، وملكة مستنبط تتم بغيره الحياة !

وإذا فقدنا الفنون الجميلة فليس كل ما نفقده إذن هو تمثال الرخام الذى لا يصلح لغير الزينة ، بل نحن فاقدون جزءاً من حياتنا وجزءاً من العلاقة بيننا وبين الدنيا ، وعائشون عيشة الممسوخ الأبتر المحجوب عن جوانب دنياه

إن الرجل البصير يرى الحجر كما يرى الجوهرة ، ولكنه إذا عجز عن رؤية الحجر وهو أمامه فليس الحجر وحده بالمفقود فى نظره ، بل المفقود كل شىء يتراءى لعينيه

لقد حيينا فى خدمة غيرنا عصوراً طوالا حتى أوشكنا إذا قيل لنا . « اشعروا بالحياة » أن نطلب أجراً على حياتنا

فالرجل الذى يسأل ما فائدة الفنون الجميلة؟ هو كالرجل الذى يسأل ما فائدة العين ؟ وما فائدة الأذن ؟ وما فائدة الشعور ؟ وما فائدة الحياة ؟

وإن الإنسان لينظر إلى الروضة ولا يبسط يديه بعدها إلى أحد يعطيه أجراً على ما رآه فلماذا يحس الجمال وهو يسأل عن فائدة الإحساس ؟ ولماذا يعبر عن الجمال وهو يسأل عن فائدة التعبير ؟ ولماذا يقتنى التمثال وهو يسأل لماذا أقتنيه ؟ ولماذا يسمع الغناء وهو يسأل لماذا أصغى إليه ؟

إنه يسعى أن يصنع ذلك لأنه يحس ، وإنه يحس لأنه يحيا فمن مَن يا ترى يريد أجراً على الحياة ! إن كان عبداً فمن سيده فليطلب أجره لو كان سيدٌ يعنى بتهذيب عبيده ، وإن كان هو سيداً فهو مالك حياته وكفى أنه يحيا تعليلا لكل عمل وترغيباً فى كل مطلب وتقويما لكل عزيز نفيس

* * *

ولقد يخطىء بعض الفلاسفة المصلحين فى تقويم الفنون فيستكثرون ما أنفقت عليها الدول والملوك والسروات من مال وفير وجهد عنيف كذلك أخطأ تولستوى فى كتابه عن الفن الجميل وهو نفسه قد أنفق عمراً مديداً فى خدمة الفن الجميل

على أن خطأهم قريب المأخذ سهل المراجعة من ناحية الحساب ، إذ ليس القياس فى هذا الصدد أن ننظر إلى مدينة مثل « هليوود » كم تنفق من الملايين على الروايات والممثلين ! وإنما القياس أن ننظر إلى مدن العالم كم عدادها بالقياس إلى « هليوود » وحدها أو كل مدينة جرت على مجراها

وليس القياس أن ننظر إلى الموسر كم يبذل من الألوف فى تمثال واحد ، وإنما القياس أن ننظر إليه وإلى كل فرد كم ينفق على خبزه وكسائه وسكنه وراحته ، وكم ينفق على الفنون الجميلة التى يهواها من تماثيل وأغان وأشعار ؟ ومتى نظرنا هذه

النطرة علمنا أن الكماليات لا تجور على الصروريات ، وأن قياس النفقات على ما يسمى بالكماليات والنفقات على ما يسمى بالصروريات أقل من قياس الآحاد إلى المئات

إلا أننا نعود فنقول إن الفنون الجميلة صروريات فى الأمم وإن عدت نوافل فى آحاد الناس ، وإنها صروريات لمن ينشد « العيش الأكمل » ولا يقنع بكل عيش وإنها صروريات لمن يسأل كيف نسود ؟ وإن كانت هباء عند من يسأل كيف نعيش ؟ ، وأحرى به أن يسأل كيف نموت ؟ فعيش هذا وموته سواء

اللعب

قلتم فى مقالكم الجميل « الحياة جملة »

« ولكن حالها يقتضى أن يكون لنا زعماء للهو يصححون إدراكنا للحياة ، ويرفعون أذواقنا للجمال ، ويهيئون قلوبنا للسرور ، ويشغلون أوقات فراغنا بالمسابقات الرياضيه ، والمهرجانات الوطنية ، والساحات النهريه ، والملاهى الفنية ، والمواكب الشعبيه ولبس أقدر على هذه الزعامة اليوم من وزارة الشئون الاجتماعيه »

* * *

كلام صادق

وربما كان أرفع من تقريظه بوصف الصدق تقريظه بوصف الجمال فليس كل صادق بجميل

لكن كم منا نحن المشارقة ، يا أخى ، يؤمن معك بحاجة اللهو إلى زعامة ، وحاجة الأمة إلى لهو ؟

وكم منهم يؤمن معك بأن زعامة اللهو واللعب لها من الشرف والمنفعة كفاء ما للزعامات فى الجد أو فى الأمور التى تتراءى صفة الجد عليها ؟

أقل من القليل

أقل من القليل مع هذه الوقائع الناطقة التى تتوالى عليهم كل يوم بفضل الأمم التى تحسن اللهو واللعب على الأمم التى تتكلف التزمت والوقار

وأقل من القليل مع تلك الشواهد التاريخية التى ليس يعمى عنها ذو بصيرة تشهد فى الدنيا شيئاً من الأشياء

فما عرف التاريخ قط أمة أحسنت الجد ولم تحسن اللهو واللعب

وما عرف التاريخ قط أمة من أمم القوة والسيادة لم تكن لها ألعاب ولم يكن لها زعماء فى هذا المضمار

وناهيك بالرومان وملاعبهم فى كل مدينة وضعوا حجراً فى بنائها

وباليونان ومحافلهم القومية التى كانت تتعاقب كل عام أو بضعة أعوام
وبالفرس ومواكب الكرة والصولجان ، والعرب وميادين الفروسية ومباره الصيد والقنص وما اقتبسوه من سائر الأمم والدولات حيثما ارتفع لهم عرش واستقرت لهم إمامة

أما فى التاريخ الحديث فيوشك أن يكون السبق فى مضمار اللعب قريناً بالسبق فى مضمار السيادة ونصدق من يقول إن بريطانيا العظمى تفردت بالسلطان العالمى يوم تفردت بالسبق فى ألعابها ، وشوركت فى ذلك السلطان يوم شوركت فى تلك الألعاب

فاللعب هو فيض الحياة
ولن تكون سيادة بغير حياة أولا   ثم فيض فى الحياة بعد ذاك

***

لا يلعب الإنسان وهو عليل
ولا يلعب وهو محسور مغلوب
ولا يلعب وهو مسلوب المشيئة
ولكنه يلعب حين يصح ، وحين يفرح ، وحين يملك زمامه فيشاء ويفعل ما يشاء
فاللعب والحياة الفائضة صنوان ، والسيادة والحياة الفائضة لا تفترقان

***

لكنهم ضعفوا فى الشرق فلم يفقهوا لغة الحياة ولم يلحنوا ما تقول حين تتكلم بكل لسان
رأوا الطفل يلعب وهو قليل العقل
ورأوا الشيخ يتجنب اللعب وهو كثير العقل أو كثير الاختبار، فحسبوا أن اللعب ونقصان العقل متلازمان ، وأن الوجوم من اللعب ورجاحة العقل مترادفان

فأخطأوا

أخطأوا فى الفهم كما أخطأوا فى الشعور

فما لعب الطفل لأنه أقل من الشيخ عقلا ، ولكنه لعب لأنه أوفر نصيباً من حدة الحياة

وما ترمت الشيخ لأنه أعقل من الطفل ، ولكنه ترمت لأنه أعجز منه وأدنى إلى الموت

ولو اجتمعت للشيخ حكمة السن وحدة الطفولة لما منعته الحكمة أن يلعب ويلهو ، ولعلمته بعد ذلك كيف يفتن فى لعبه ويزيد فى لهوه ، ويبز فيهما الأطفال والشبان

* * *

ورأوا المجنون يلعب والعاقل لا يلعب مثله فحرموا باتصال الجنون واللعب كما حرموا باتصال العقل والسكون

أخطأوا

أخطأوا فى الفهم كما أخطأوا فى الشعور

لأن المجنون يلعب من فرط الطلاقة لا من ذهاب لبه واختلاط فكره

وآية ذلك أن بعض المجانين يفقدون اللب والصواب ولا يلعبون، بل ينوحون ويتخبطون ويبتئسون، لأن جنونهم يسلمهم للخوف والفزع ولا يسلمهم للطلاقة والمراح

فهل يقال إنهم إذن أعقل من العقلاء الذين يلعبون حيناً بعد حين ؟

كلا بل يقال إن الطلاقة تلازم اللعب فى كل حين أما الجنون واللعب فلا يتلازمان

* * *

وينبغى أن نفرق هنا بين اللعب الذى نعنيه ، وبين ما يلتبس به فى بعض ظواهره ودواعيه

فاللعب الذى نعنيه غير التسلية

واللعب الذى نعنيه غير الرياضة

لأن الورق والنرد والشطرنج تسمى ألعاباً ولكنها لا تحتاج إلى فيض حياة ولا إلى تمام شعور بل لعلها تحتاج إلى الكسل والراحة والفتور ، وهى فى لبابها شغل من الأشغال ، ولكنه شغل فراغ

ولأن الرياضة وسيلة إلى غيرها فى كثير من الأحوال ، فهى بين رياضة تراد للحرب ، ورياضة تراد للعلاج ، ورياضة تراد لاحتمال المشقات ، ورياضة تراد للتجميل والتقويم

أما اللعب الذى نعنيه فهو التعبير الملازم لحالة الفيض والإشراق ، فلا يراد بعد ذلك لغرض من الأغراض

هو شىء كلمعان الزجاج حين ينتفى عنه الكدر ويجلى عنه الغشاء

فلا يقال إن الزجاج يلمع لهذا الغرض أو لذاك ، ولا يقال إن اللمعان وسيلة مقصودة ليبيعه البائعون ويشتريه المشترون ويصنعه الصانعون

وكل ما يقال إنه يلمع لأن اللمعان طبيعة فيه ، وشعاع من نوره السابغ عليه

وعلى هذا المعنى يدخل فى باب اللعب ابتكار الفنان ، ووحى القريحة ، وتوقان النفوس إلى العظائم ، وغرام العقول بالكشف عن المجهول ، ولألاء الجمال فى الوجوه ولألاء الجمال فى الأرواح

وعلى هذا المعنى كذلك نعم اللعب فطرة الحياة حيثما وجد الأحياء

فهو فى الطير المغرد ، وفى الحوت السابح ، وفى الحيوان الطافر ، وفى كل ما يفيض بحياته فيندفع فى ألعابه ، ويوشك أن يخرج من إهابه

أما التسلية فليست من الفطرة

وأما الرياضة فجانب فيها من الفطرة وجانب من ابتداع الجماعة الإنسانية

وليس اللعب الذى نعنيه تسلية ولا وسيلة اجتماع

وإنما هو تعبير الحياة كلما امتنع الحائل بينها وبين التعبير

وتبحث يا أخي عن زعامة للعب واللهو بين المشارقة « الموقرين » !

أعانك الله !

أتسبق الرياسة المرؤوسين ؟

أم يسبق المرؤوسون الرئيس ؟

علمهم أن يفهموا اللعب على معناه وأنت فى غنى بعد ذلك عن تعليمهم معنى الجد أو تعليمهم معنى الحياة ، وفى غنى عن انتظار الزعماء وهم ما امتنعوا قط حيث وجد المستحقون لزعامة زعيم

المبالاة

كتب إلىّ أديب يقول

« إن الإنسان يفيد دائماً من التجارب المادية. فالأطباء مثلا يهتدون بالتجارب الناجحة ويطمئنون في فهم آخر ما تصل إليه العلم، ومن ثم كان التقدم الملحوظ في الطب وسائر العلوم والفنون والآداب. فلماذا لا تسير الأمور كذلك في معالجة المشاكل النفسية؟ أريد أن أقول إن الإنسان — كل إنسان — لا يريد أو لا يستطيع أن يطبق القاعدة السابقة على مشاكله النفسية. فمثلا حدثنا الكثير من الفلاسفة والكتاب عما انتابهم من أزمات منها ما أخافهم أو أيأسهم أو آلمهم، ثم أردفوا ذلك بأن وضعوا تحت أعيننا تجاربهم وتجاوزهم هذا الطور إلى طور آخر. وعندنا مثلا أقرب هو صديقكم المازني الذي كتب كثيراً مصوراً ما كان يلح عليه في شبابه من يأس وخوف، محاولا أن يفهمنا أن كل ذلك كان عبثاً لا طائل تحته، وأن الإنسان يستطيع أن يعيش دون أن يكون بحاجة إلى شيء من ذلك. فلماذا لا يعتبر الشباب بقول المازني فيأخذ الحياة من حيث انتهى، ويقضي شبابه في أنس وراحة وسعادة؟ لماذا يأبى كل امرىء إلا أن ينهج في حياته على طريقته الخاصة، فيقبل على ما يسلمه للخوف والشقاء ويعيش في الألم واليأس؟

وأريد أن أقول أيضاً إذا فرض للإنسان أن يدعم تجارب غيره النفسية على النحو الذي ينتفع به في التجارب المادية، أيكون هذا رقياً وازدهاراً، أم عندئذ تبلى الحياة؟ »

وبعد إسهاب في هذا المعنى يقول الأديب أرجو أن تتيح لنا الأستاذ ساعة نهرب فيها من حديث السياسة والحرب ونأنس بها فيها إلى ظل الأدب الوريف

***

ويحضرني في الإجابة عن هذه الأسئلة قول الكاتب الإنجليزي الحديث ستيفنسن (Stevenson) إننا حين نقول للشباب ساخرين هكذا أيضاً كنا نفهم في شبابنا فنحن نؤيده ولا نفنده بهذه الحجة!

وهو قول حق نافذ إلى اللباب؛ لأننا ندل به على أن هذا الفهم الذي ننقده ونحاول أن ننهى الشباب عنه إنما هو من طبيعة الشباب التي لا محيد عنها، ولا استثناء فيها. فكل شباب إذن حليق أن يفهم الأمور كما فهمها الشباب الذي نلومه ونهديه إلى خطئه!

وهكذا يسألنا الأديب لماذا لا يعتبر الشباب بقول صديقنا المازني فيأخذ الحياة من حيث انتهى ويقضي شبابه في أمن وراحة وسعادة!

والجواب أن صديقنا المازني نفسه لو عاد إلى الشباب لما اعتبر هذا الاعتبار ولا سلك في الحياة إلا المسلك الذي عدل عنه بعد حين

وخيراً تصنع الحياة إذ تحمل كل حي مستقلا بحياته عن التجارب النفسية التى جربها سابقوه فليس من الحياة أن يعيش الإنسان عالة على شعور غيره ، وليس هذا بالمستطاع لو حسن أن يكون

وفرقٌ شاسعٌ بين المعلومات والتجارب النفسية في هذا المجال ، فإنى لا أستطيع أن أعرف وحدى جميع المعارف الإنسانية التى عرفها السابقون وأضاف إليها اللاحقون ماأضافوه ، ولكنى أستطيع أن أجرب وحدى ماجرّبه كل فرد وحده ، ولا خسارة على في ذلك !

لا بل الخسارة كل الخسارة في تركى إياه يشعر « بالنيابة » عنى وإلغائى لشعورى أنا معتمداً على ما جرّبه واهتدى إليه أما المعلومات فيكفى أن تنتقل إلىّ ليصبح نصيبى منها ونصيب من عرفوها جميعاً على قدر سواء ، فلا خسارة في انتقالها من جيل إلى جيل

وينبغى أن نذكر هنا أن التجربة ليست مسألة فهم ولكنها مسألة رياضة

فالحصان الوحشى الذى تربطه بالقيود وتقيم من حوله العوائق لتمنع جماحه وتسلس قياده لايتوب إلى السلاسة لأنه فهم أنها خير من الجماح ، أو وازن بينهما موازنة فكرية فاختار أفضلهما في الرأى والمنطق ، ولكنه « ريض » على حالة لا يستطيع غيرها ولو فهم أن غيرها هو الصواب

ولو كانت التجارب مسألة فهم لما استعصى حفظها على أحد ، فإن حكمة الحكماء الذين قالوا إن « الصبر مفتاح الفرج » تفهم لفظاً ومعنى في لمحة عين ، ولكن النفس لاتراض عليها قبل سنين حافلة بالحوادث والدروس ، وقد تمضى السنون ولا تبلغ بها مبلغ الرياضة على تلك الكلمات الثلاث !

إن الأقدمين قد أكلوا فشبعوا فهل نشبع نحن لأن الأقدمين قد عرفوا الشبع من قبلنا دون أن نأكل كما أكلوا ؟

إذا جاز هذا جاز مثله أن نشبع من الحوادث والتجارب دون أن « نأكلها »
كما أكلها الذين من قبلنا

ولكنهما خطتان بمنزلة واحدة من البعد والاستحالة فألوف الألوف لا يشبعونك
بما تناولوا من غذاء ، وألوف الألوف لا يعطونك التجربة التى تناولوها من حوادث
الأيام ، وإنما الشبع شىء لاتناله إلا بما تعمله وظائف جسمك ، وكذلك التجربة
شىء لاتناله إلا بما تعمله وظائف نفسك ، ولو رأيت أمامك كل المجربين وسمعت وصف
التجارب من كل لسان مبين

والرجل بمفرده قد يجرب الحالة الواحدة على أنماط وألوان لايحيط بها الإحصاء ،
فيحبونه عشرة أصدقاء ولا تحذره إحدى هذه الحيانات أن يستهدف لغيرها ، لأنها
مختلفة المنحى والنتيجة

ويحب عشر نساء ولا تعطيه إحداهن ما تعطيه الأخريات ويسافر إلى القطر
الواحد مرات ثم يعود من كل مرة بتجربة جديدة لاتنسخ ماقبلها ولا تنسخها التى تليها
وهذا معنى التجربة ، وهذا معنى الحياة

والأصل فى الحياة المبالاة بالحوادث والمؤثرات ، لأن الكائن الحى كجهاز التلقى
والإرسال الذى لا ينعزل مما حوله ولا تنقطع الصلات بين العالم الخارجى وبينه ،
فإذا انتهى به الأمر إلى تجاهل الحوادث وقلة الاكتراث لها فتلك ضرورة طارئة
تراض عليها النفس بعد معالجتها وتكرير علاجها ، ثم يكون الاستقرار عليها بمثابة
الصدأ الذى يمنع الاتصال ، فلا تلقٍّ ولا إرسال ، أو تكون على أحسنه بمثابة رفع
المفتاح وتعطيل الأداء والاستقبال

وربما فهم ذلك فى بعض مراحل الحياة التالية ، أما الإبتداء به فى المراحل
الأولى فغير مفهوم ولا معهود ، إلا أن يكون عن نقص فى التكوين وعجز عن التجربة
ما يراد منها وما لا يراد

قيل أن السعيد من وعظ بغيره ولكن أين هو السعيد ؟ وما جدواه من السعادة

إن كان إتعاطه «شعوراً» غير أصيل فيه ! أما إن اتعظ أصيلا فى شعوره فهو هنا مبتدىء وليس بتابع ، وهو يجتنب الخطر لأنه أحسه واختبر منه مايدعوه إلى اتقائه فليس هو عالة على تجربة غيره ، وليست تجربة غيره إلا تذكيراً لناسٍ أو تنبيهاً لغافل

ولنتخيل عالماً يستريح الناس فيه من «المبالاة» فماذا يبقى لهم من الحياة ؟

ماذا يبقى من الحياة لمن لايبالون الخوف والرجاء ولايحنون إلى ماض ولا يتطلعون إلى غد ولا يحفلون بحاضر ؟

العريان فى القافلة مرتاح

وهذا عرى فى قافلة الحياة !

ولا شك أن التجارب تعلمنا كثيراً أن العناء لايفيد ، ولكن من هذا الذى يعانى باختياره ؟ ومن هذا الذى يعانى لفائدة يلتمسها من عنائه ؟

إنما يعانى الإنسان على حسب ماعنده من طاقة العناء لا على حسب ما يستفيده من العناء

ولهذا يوجد بين الناس آحاد معدودون يطلبون العظائم و يبلغونها ولا يقنعون بما بلغوه منها ، وينظر إليهم ملايين الملايين فلا يتحركون لمثل ما ابتغاه أولئك الآحاد المعدودون لأن المحرك هنا هو الطاقة الموجودة ، وليس هو الفائدة التى لم توجد بعد ولا يضمن وجودها

إن كرة المطاط تضرب إلى الأرض مائة مرة ولا تزال تعلو وتسفل فى أثر كل ضربة ثم تضرب بعد هذا فتقع حيث هى لاعلو ولا استفال ألأنها علمت أن العلو لايفيد ؟ كلا بل لأنها أضاعت مرونتها التى تعلو بها وتهبط فمن الذى يطلب من الكرات الجديدة أن تعتبر بمصير هذه الكرة « المجربة » فتقع حيث هى وتضيع من مرونتها باختيارها ماضاع «بالتجربة» على غير اختيار ؟

ولست أقول للكرة التى سكنت إلى موضعها غالطى الحقيقة وعاودى الوثوب وقد راضتك الحوادث على اجتنابه ! ! ولكنى أقول للكرة الجديدة إياك أن تغالطى

الحقيقة وأن تسكى لأن غيرك قد سكن من قبلك ، بل اسكنى حين يوائمك السكون ولا تقدرين على غيره ، واطلعى وانزلى مادامت لك طاقة بالطلوع والنزول

فقلة المبالاة لاقيمة لها إن لم تأت بعد مبالاة ، لأنها تكون يومئذ مرضاً أوقصوراً لايغبط عليه ولابد إذن من مبالاة ولو قصيرة الأمد قبل أن تصبح قلة المبالاة تجربة نفسية ورياضة خلقية وليس شرطاً مع هذا أن تكون تلك التجربة مما يحمد على كل حال ، وأن تكون تلك الرياضة مما يقتدى به كل إنسان

وغاية مايرجى من انتفاع بتجارب من مضى أن نعيد تجربتها فى وقت أقصر وعلى ثقة أوضح وأبصر ولم ؟ ليتسع العمر لتجارب أكثر مما جربه الأولون لاليتقص نصيبه من التجربة اكتفاء بما جربوه

فتكرر الأجيال عبث إذا كان معناه أن جيلا واحداً يعالج مشكلات الحياة ثم تعفى بقية الأجيال من علاجها وتكرر الأجيال معقول إذا كان لكل جيل نصيبه من عبء الحياة وعليه مزيد جديد

مسألة الفقر

« سألنى الأستاذ زكى مبارك عن رأيى فى الخلاف القائم على مسألة الفقر بينه وبين الأساتذة توفيق الحكيم ، سلامه موسى ، فكرى أباظة وبعض حضرات القراء »

***

وخلاصة هذا الخلاف أن الدكتور زكى مبارك يرجح أن الفقر عقوبة مستحقة على شيء من القصور ، وأن مخالفيه يرجحون أن الفقر غلطة اجتماعية تصيب الناس من خلل فى « المجتمع » أكثر من إصابتهم لتقصير فى الجهود .

وعندنا نحن أن الفقر داء كسائر الأدواء تصيب المريض به من إهماله كما يصيبه من ضعفه الموروث ، ويصيبه مع الحيطة إذا جرى مجرى الوباء الذى ينشر عدواه ، كما يصيبه مع ترك الحيطة فى هذه الحال وفى غيرها من الأحوال .

وليس فى وسع أحد أن يزعم أن ميزان المجتمع سليم من الخلل فى توزيع الأرزاق أو تقدير المكافآت على حسب الجهود . ففى كل أمة أغنياء لا يستحقون الغنى وفقراء لا يستحقون الفقر ، وإن تفاوت الخلل وتفاوت الجور وتفاوت السعى فى الإصلاح .

ولست أنا ممن ينكرون فضل النزعة المالية ، لأنها فى الحقيقة نزعة لازمة لتأسيس المرافق الاجتماعية والأخلاق القومية وتنظيم العلاقات ، واستثارة الهمم ، وتوزيع الأعمال التى لا يستسخر بغيرها عمران .

وقد قلت منذ نحو عشرين سنة حين عرضت للبحث فيما يعاب من أخلاق المرأة خطأً وجهلاً بالبواعث النفسية « إننا قد نرى للمرأة سبباً غير سائر الأسباب التى تغرى بحب المال وإعظام أصحابه . نرى أن كسب المال كان ولا يزال أسهل مسبار لاختبار قوة الرجل وحيلته ، وأدعى الظواهر إلى اجتذاب القلوب والأنظار ، واجتلاب الإعجاب والإكبار . فقد كان أغنى الرجال فى القرون الأولى أقدرهم على الاستلاب

وأجرأهم على الغارات وأحماهم أنفاً وأعزهم جاراً ، فكان الغنى قرين الشجاعة والقوة والحمية ، وعنواناً على شمائل الرجولة المحببة إلى النساء أو التي يجب أن تكون محببة إليهن . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أصبرهم على احتمال المشاق وتجشم الأخطار والتمرس بأهوال السفر وطول الاغتراب ، وأقدرهم على ضبط النفس وحسن التدبير ، فكان الغنى في هذا العصر قرين الشجاعة أيضاً وقوة الإرادة وعلو الهمة وصعوبة المراس . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أبعدهم نظراً وأوسعهم حيلة وأكيسهم خلقاً وأصلبهم على المثابرة وأجلدهم على مباشرة الحياة ومعاملة الناس ، فكان الغنى في هذا العصر قرين الثبات والنشاط ومتانة الخلق وجودة النظر في الأمور ، وهكذا نجد اكتساب المال الكثير في كل عصر دليلاً على فضل الرجل ، وعلامة توحي إلى نفس المرأة ما يعين غريزتها على اختيار أجدر الرجال بحبها وأصلح الآباء لأبنائها . فلا تثريب عليها أن تختبر مزايا الرجل بهذا المسبار السهل القريب ، ولا لوم عليها أن تريد ثراء المال ولا تعدل به الفقر والفاقة . »

فنحن لا نبخس البراعة المالية حقها ولا نغض من نفعها في باب الخدمة الاجتماعية ، ولا من دلالتها على الخلق والكفاءة العقلية ، ولكننا مطالبون في هذا العصر الحديث بإنقاذ المجتمع من الخلل الشديد الذي ألم بموازين الاقتصاد ومعايير الأرزاق حتى أصبح اقتناء الثروات ميسراً للمحتال والدجال الذي لا يعطي الناس بديلاً نافعاً يساوي الربح العزيز الذي يتدفق عليه . ولعلنا نتلطف في الأمر حين نقول إنه لا يعطي الناس بديلاً نافعاً وهو في الواقع يضرهم بمقدار ما يستفيد منهم ، ويحرمهم بمقدار ما يغدقون الرزق عليه طائعين أو كارهين .

ومثل من هذه الأمثال أولئك السماسرة الآثمون الذين يتواطأون على إشاعة الأراجيف ، وإقلاق الأسواق ، واللعب بأثمان الأسناد والأوراق ، ليسرقوا في ساعات ما تنقضي الأعمار دون الوصول إليه بالسعي الحلال أو بالسرقة على طريقة اللصوص الأقدمين .

ومثل آخر من هذه الأمثال تلك الصفقات التي تعقد في الهواء بغير مبادلة

صحيّحة فى البيع والشراء ، وإنما هى استغلال لثقة الناس التى كسبها أولئك المستغلون بحكم مراكزهم الاجتماعية أو المالية لا بحكم الكفاءة والجهد وتثمير المال الحلال

وإذا ارتفعنا شيئاً فشيئاً من هذه الهوة الغائرة فى قرارة الإجرام فقد نصل إلى الكفاءات القيمة التى تعطى الناس ما ينفعهم ويسرهم ، ولكنها تتقاضاهم جزاء لهم أضعاف حقهم وأضعاف ما يحتاجون إليه لموالاة النفع والسرور

فإخراج رواية على اللوحة البيضاء عمل قد ينفع العقول ويدخل السرور على القلوب ، ولكن الدنيا تسرف حد الإسراف حين تشترى نفع الرواية وسرورها بمئات الألوف من الجنيهات ، وهى تضن بعشر معشار هذا على المآثر الإنسانية التى يتصل بها نفع أقوام وسرور أجيال

وأقبح من هذا أن تكون الألوف المؤلفة نصيب الرواية الماجنة العقيمة ولا تحظى ببعض هذا النصيب أجود الروايات وأحفلها بالمعارف والمتع والعظات ، أو يكون الجزاء الوافر حظ الممثل الذى لا يستحى أن يعرض رجولته للفضوليات من المتفرجات، ولا يكتب هذا الحظ لنوابغ الفن وأفذاذ الرجال

هناك خلل فى الميزان لا نكران له ولا مناص من إصلاحه ، لأن الغبن فيه غبن الأمم ، والبلاء فيه بلاء الهمم ' وليس غبن فقير يشكو الفاقة ، أو بلاء ضعيف يطلب الرحمة والإنصاف

ولا نطمع أن يجىء اليوم الذى يتساوى فيه العمل والجزاء كل المساواة ، ويبطل فيه الخلل بطلاناً يمنع الحيف ويحقق العدل فى كل تقدير ' فهذا مستحيل ولعله غير محمود فى عقباه ، لأن الدوافع الحيوية إذا استقامت هذه الاستقامة خيف عليها أن تفقد الاندفاع الصالح والاندفاع الذميم على السواء

لكننا إذا استبعدنا الكمال المطلق فالنقص المطلق أولى منه بالإبعاد ، وبين المثل الأعلى والمثل الأدنى خطوات لا تعيا بها قدرة الإنسان ولا يجمل به أن يقعد عنها مكتوف اليدين مقيد الرجلين ، وحاجة مصر إلى الجهد فى هذا الباب أعظم

من حاجة بلاد كثيرات يعلو فيها صراخ لا يسمع له صدى فى هذه البلاد .

وقوام الإصلاح فى مسألة الفقر على ما نرى أن نذكر الحقائق كلها ولا نكتفى بجانب واحد منها دون سائر جوانبها

أو الخير فى هذه المسألة أن نقرن كل حقيقة جامحة بحقيقة كابحة تساويها وتكف من غربها

فأول الحقائق فى مسألة الفقر أن حياة الإنسان كائناً ما كان أنفس من القوت والكساء ومطالب المعيشة ، وأنه ما من مخلوق آدمى يعجز عن تقديم خدمة تكافىء ثمن قوته وكسائه ومطالب عيشته فإذا هلك إنسان جوعاً أو عرياً ففى تقسيم الأعمال نقص يستدركه المصلحون والمتكفلون بسياسة الاجتماع

وبإزاء هذه الحقيقة الظاهرة حقيقة أخرى لا تقل عنها ظهوراً وجدارة بطول العناية والتدبر ، وهى أن الأمان كل الأمان ، خطر على الهمم والأذهان فإن كثيراً من الجهد النافع يبعثه طلب الأمان فى المستقبل وشعور النفس بالحاجة إليه فى ضروريات الحياة فإذا اطمأن إليه كل حى من بداية حياته فترت حركته وغلب عليه حب الاستقرار ومُنِىَ العالم بخطر من جراء ذلك هو أخطر عليه من الإجحاف فى تقسيم بعض الأعمال وتوزيع بعض الأرزاق

وهناك حقيقة لامراء فيها ، وهي أن المغامرين المقتحمين ينالون أحياناً فوق ما يستحقون من جزاء ، ويأخذون أحياناً بعض ما يستحقه المحرومون الذين لا وزر عليهم فى هذا الحرمان

أما الحقيقة التى بإزائها فهى أن المغامرين المقتحمين ينكبون أحياناً فى الأرواح فضلاً عن نكبتهم فى الأرزاق والأموال ، وأنهم لا ينطلقون مع طبائعهم القوية فى عالم تشتد قيوده وتتساوى نتائجه ولا تتسع فيه الهوة بين الأمل العظيم فى نجاح كبير وبين الإقدام العظيم على خيبة قاصمة للظهور ، وأن حضارة العصر المغامر فى أحداث الدنيا وتواريخها لتضارع حضارة العصر المسالم الوديع

وهناك حقيقة من هذه الحقائق فحواها أن الغنى ليس جريمة ، وأن الفقر ليس فضيلة ، فلن يقول أحد به مسكة عقل أن الأغنياء يستحقون الفقر لأنهم أغنياء ، وأن الفقراء يستحقون الغنى لأنهم فقراء ، وإن جاز أن يقال إن الإفراط فى الغنى والإفراط فى الفقر طرفان محققان

أما الحقيقة التى بإزائها فهى أن الأمر لا يرجع هنا إلى العدل والاستحقاق ، ولكنه يرجع إلى صلاح المجتمع ولو نال فيه فريق فوق ما يكافىء عمله وجدواه فكل عضو هناك يكلف الجسم بعض الأحيان فوق حقه وفوق نصيبه من العمل الجدوى ، وبغير هذا الصلاح لا تستقيم صحة الأجسام

وصحيح أن العالم مدين للعصاميين ، وأن العصاميين لم يولدوا فى الذروة العليا من طبقات الأمة ، ولكن ليس بصحيح أن طبقة الحضيض هى صاحبة الحصة الكبرى فى إنجاب العصاميين ، وإنما الصحيح أنهم ينشأون وسطاً بين الطبقة التى تهلكها رذائل الترف والغرور ، والطبقة التى تهلكها رذائل الهوان والمسكنة ومعظم المصلحين الذين نفعوا الفقراء لم يكونوا من ضحايا الفقر المدقع والمنبت المنحدر البالغ فى الانحدار ، مما يؤيد رأى القائلين إن الفقر المدقع الذى يلازم أصحابه عقباً بعد عقب إنما هو قصور فى الذهن والخلق يحلهم حيث يحل القاصرون المتخلفون أياً كان المجتمع الذى يعيشون فيـه

وبعد هذه الحقائق جميعها تبقى لنا حقيقة لا يطول فيها جدل المنصفين ، وهى أن الفقر آفة يجب أن تزول إذا استطعنا أن نزيلها ، ويجب ألا يمنعنا عن إزالتها إلا مانع واحد لا نحفل بغيره وهو عدم الاستطاعة، ولو كان الفقراء مستحقين لما هم فيه فلن يبحث منصف عن المريض هل جلب المرض لنفسه بيديه ، أو سيق إلى المرض مكرهاً عليه ، إذا كانت المسألة مسألة طب وشفاء مستطاع

الرحمة قوة

أصحيح ما يقال إن الرحمة من أخلاق الضعفاء، وإنها أبعد الصفات عن الأقوياء، وإن الإنسان كلما ازداد قوة ازداد قسوة؟ فهل تفضل يا سيدي بالإجابة على سؤالي هذا؟

***

وجوابي على سؤال الأستاذ الفاضل أن الرحمة قوة وليست بضعف، لأن الرحيم يعطي من فيض نفسه من يحتاجون إلى رحمة، ولا تملك النفس فيضاً تعطيه إلا وهي ممتلئة تستغني عن جزء من ذخيرتها لإسعاف غيرها وليس هذا من شيمة الضعفاء

والرحمة كلاءة ورعاية، ومن يكلأ غيره ويرعاه فليس هو بالضعيف

وينبغي أن نرجع إلى الطبيعة، لنعلم ما هو طبيعي

ينبغي أن نرجع إلى الطبيعة لنعلم الخلق الأصيل والخلق الذي هو عاهة طارئة أو نقص كمين

والطبيعة تقول لنا إن الرحمة ركن من أركانها في أداء غرض من أهم أغراضها بل هو أهم أغراضها على الإطلاق، وهو حفظ النوع وتجديده، وتعهد الأبناء الصغار إلى يوم استغنائهم عن معونة الأولياء الكبار

فكل والد رحيم بغير اختياره رحيم باختيار الخالق الذي خلقه وسخره لحفظ نوعه

وكيف يقال إن الطبيعة تعتمد على الضعف في طلب البقاء؟ أو تعتمد على الضعف في غريزة أصيلة يوشك أن يتلاقى فيها الإنسان وسائر الأحياء، ممن صعد ولو قليلا على سلم الارتقاء؟

لو قلنا إن القسوة عجز وليست بقوة لما أخطأنا الدليل على ذلك من طبائع الأحياء التي عهدت فيها الضراوة وخلت طبائعها من الرحمة وما يماثلها

فإن الوحوش المشهورة بالقسوة لا تعرف وسيلة غير البطش والضراوة لتحصيل العيش ومكافحة الأعداء ، وكل بطش فهو إلى القوة الآلية أقرب منه إلى الخصال النفسية والملكات العقلية . فالفرق يسير بين صدمة الحجر وضربة الوحش من هياجه ، فهى — أى القسوة — أدنى الوسائل التى لا وسيلة دونها ، ثم تترقى وسائل الأحياء درجة بعد درجة حتى يكون استغناؤها عن القسوة بمقدار ارتقائها فى تلك الدرجات .

ومن ثم يصح أن يقال إن القسوة عجز وفقدان وسيلة ، وإنها من الدنايا التى يوشك أن تلحق بالآلة والجماد .

فالإنسان يقسو لأنه عاجز عن الرحمة ، ولا يناقض قولنا هذا قول المتنبى :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفـــة فلعـلة لا يظلم .

فإن بيت المتنبى معناه أن الظلم أيسر الوسائل وأقربها . أيسرها لمن لا يتيسر له ما هو أصعب منها . وهذا هو بعينه ما نذهب إليه حين نقول إن القادر على الصعب لا يهبط إلى ما دونه ، وإن القادر على الرحمة مستغن عن التقتيل والتخويف .

إن الماء لا يحتاج إلى تدبير وإتقان لينحدر من الأعلى إلى الأسفل .

ذلك هو أيسر الطرق أمامه وأقربها إليه ، ولكنه محتاج إلى التدبير والإتقان ليصعد من الأسفل إلى الأعلى .

فالظلم كانحدار الماء قريب ، والرحمة كارتفاع الماء صعب ، ولكنه أدل على الاقتدار .

* * *

ومن آيات الطبيعة التى نستفيدها منها فى هذا المعنى أن الرحمة تزداد فى الأحياء كلما ازداد الشبه بينها وبين الإنسان فى الغريزة الاجتماعية .

فالرحمة معروفة بين الحيوانات الاجتماعية فى العلاقة بين والدها ومولودها ، وفى العلاقات بين الفرد منها وسائر أفرادها ، وفى العلاقات بينها وبين الآدميين .

ومؤدى هذا أن الرحمة وغريزة الاجتماع متلازمتان ، فكيف تكون مرضاً

وهى أصل من أصول الأخلاق الاجتماعية ؟ وكيف يترك فى البنية ما هو مرض أو انحراف مناقض لأساس التكوين ؟

على أننا خلقاء أن نميز بين الرحمة وبين الاضطراب الجسدى الذى يعجز صاحبه عن احتمال المؤلمات والمشقات ، فيخور ويبكى حين يرى ما يؤلم أو يتعرض لما يشق عليه ولبس من الضرورى مع هذا أن يرحم المتألم أو يعينه أو يعمه بعطفه ، وإنما هو عجز عن احتمال الآلام المشهورة كالعجز عن احتمال الآلام المشهودة كالعجز عن احتمال الهواء والاضطلاع بالمتاعب ، وبين الرحمة وهذا النقص بون بعيد

إن المرأة الهستيرية التى يغشى عليها حين ترى جريحاً يتألم ، ليست بأرحم لذلك الجريح من الطبيب الذى يفتح جراحه ويزيده ألماً على ألمه

فالذين يزعمون أن الرحمة ضعف أو مرض ، إنما يلتبس عليهم الأمر بين هذه الحالة الهستيرية التى هى ضعف ، وبين الرحمة التى هى قوة ، لأنها حماية لضعف الآخرين

وإن الرجل الذى يبطش بالضعفاء لأقوى من الضعفاء ، ولكن أقوى منه وأرجل منه وأرفع منه ذلك الرجل الذى يغلب الأقوياء لينقذ الضعفاء من أيديهم ، ويريهم قوة أكبر من قوتهم ، لأنها لا تكتفى بالقسوة على الضعيف ، ولا تحجم عن زجر القوى ، وزجرة أحوج إلى القوة وأدل على الاستعلاء

وإنما رجل الدنيا وواحدها من لا يعول فى الدنيا على رجل

نعم ، وأرجل منه من يعول كل الرجال عليه ، ومن يبسط جناحيه على كل من حواليه

***

وآية أخرى من آيات الطبيعة فى هذا المعنى أنك لا تجد مزدرياً بالرحمة إلا وهو محتاج إلى رحمة الرحماء

« فردريك نيتشه » رسول القسوة وأكبر الساعين على الرحمة فى العصور الحديثة ، قد عاش سنوات ولا سند له فى الحياة غير رحمة امرأة عجوز ، وهى أمه ؟

وروى عن الوزير ابن الزيات أنه كان يقول « إن الرحمة خور فى الطبيعة » فلما نكب وعذب بالتنور الذى كان يعذب به الناس إذ به يرثى لنفسه ويستدعى الرثاء لها ويجرى فى ضعفه أمثولة لمن يسترحمون الأقوياء والضعفاء ، و « لم يزل — كما جاء فى الطبرى — أياماً فى حبسه مطلقاً ، ثم أمر بتقييده فقيد وامتنع عن الطعام ، وكان لا يذوق شيئاً وكان شديد الجزع فى حبسه كثير البكاء قليل الكلام كثير التفكير وكان قبل موته بيومين أو ثلاثة يقول يا محمد يا ابن عبد الملك ! لم تقنعك النعمة الفرهة ، والدار النظيفة ، والكسوة الفاخرة ، وأنت فى عافية ، حتى طلبت الوزارة ! ذق ما عملت بنفسك »

ومن شوهد عليهم من القساة أنهم كانوا أصلب من ذلك عوداً وأخشن معاً وأقرب إلى التمرّد والعتو والأنفة من الشكوى ، فكثيراً ما يكون تمرّدهم ضرباً من التخبط ، أو عرضاً من أعراض الشبح ، أو ثورة عصبية هى مرض لا شك فيه كمرض الخنوع والولع بالشكاية ، وإن اختلف مظهرهما كاختلاف النقيضين

فالذى نراه من المشاهدات الطبيعية أن القسوة هى العجز والمرض والنقصان ، وأن الرحمة هى القدرة والفضل والزيادة

فالرحيم عنده ما يكفيه ويزيد على كفايته حتى يكفى غيره ويساوله بالعناية والحماية !

والقاسى عنده من القوة ما تغلب به الضعيف . فهو فى الدرجة التالية من الضعف ليس دونه فى مراتب القوة إلا فاقد القوة والعاجز عن كبحها

وهذا بلا ريب غير قسوة الرحمة التى يقول فيها حكيم الشعر العربى

وقسا ليزدجروا ومن يك حازماً فليقس أحياناً على من يرحم

فالرحيم الذى يقسو هنا لينفع بقسوته من لا ينفعهم رحمته ، إنما هو أرحم وأقدر على الرحمة ، لأن رحمته لا تغلبه ولا تقوده غير واع ولا متدبر حتى يصنع باسم الرحمة ما هو نقيضها أو ما هو قسوة معيبة فيما تنتهى إليه من الإيذاء

وكفى بالرحمة أنها فتح إنسانى فى عالم الحياة ، ترقى إليها الإنسان وحده بين المخلوقات الحية ، وشابهته فيها بمقدار ما صعدت بهم الطبيعة فى مرتقاه

السعادة ...

« أرسل إلىّ أحد الأدباء مقالا عن السعادة وسألنى أن أروى ظمأه وأرشده إلى الحق إن كان قد حاد عن سبيله »

* * *

وخلاصة مقال الأديب أن السعادة وهم ليس له وجود ، وأن بعض الأشقياء مطبوعون على الشقاء فهم به سعداء ، وأن كل ما يقال عن السعادة إعادة لما قيل

ويسألنى الأديب بعد ذلك ماذا أقول ؟

فلا أدرى هل سأعيد قديماً عما أنا قائل فى هذه الصحيفة ، أو أنى مسوّغ هذه الإعادة بتصوير طريف !

ولكنى لا أحسب الكاتب مطالباً باختراع الآراء التى لم يُسبق إليها ، ولا أرى عليه من غضاضة أن يبدى رأياً تقدم أصحاب الآراء بإبداء مثـله ، وإنما الشرط أن يصدر عن تجربة ، وأن يروى عن خبرة ، وأن يكون لكلامه لونٌ من نفسه وحسه وتفكيره ، ولا عليه بعد ذلك أن يتشابه ما يقول وما كان قد قيل

والسعادة فى رأيى لا استحالة فيها إلا كالاستحالة فى كل مطلب من مطالب هذه الدنيا

فأنت إذا أردت كسوة جميلة فى نسجها ولونها وتفصيلها وثمنها ومتانتها فأنت واجدها حيث توجد الكثيرات من أمثالها

أما إذا أردت كسوة هى المثل الأعلى الذى لا يعلى عليه ولا يجارى فى جمال النسج وجمال اللون وجمال التفصيل وسهولة الثمن وطول البقاء فقد أردت المستحيل ، لأنك أردت المثل الأعلى الذى ليس له مثيل ، وهو بطبيعته فوق ما ينال

والسعادة إن أردتها سعادة لحظات أو سعادة لذات معهـودات فأنت واجدها لا محالة فى وقت من الأوقات

أما إن أردتها سعادة العمر أو سعادةً فى كل شىء لا نظير له ولا انقطاع لها فتلك هى الاستحالة التى لا تنفرد بها السعادة ، ولا فرق بين تعذرها وتعذر كل مطلوب على تلك الشريطة

فليست السعادة بوهم ، وليست الكسوة بوهم ، وليست اللقمة السائغة بوهم ، ولكن اللقمة السائغة مع رخصها وخجل بعض الناس من المقابلة بينها و بين السعادة تساوى السعادة الكبرى فى استحالتها إذا أنت خرجت بها من عالم المعهود وارتفعت بها إلى عالم الأحلام المأمول

لأن الاستحالة من طبيعة الأحلام ، وما من حلم يتحقق إلا بطلت تسميته بالحلم وانتقل إلى المحسوسات والمدركات

فالسعادة طبقات وأصناف

والصنف الرخيص منها موجود وموفور ومبذول ، والطبقة القريبة منها على متناول الباع الطويل والباع القصير

فإذا قيل إن أصنافاً منها لا تبذل ولا تتوافر ، فكذلك الصنف العالى من كل شىء ، حتى العدس والقطن والورق والتفاح

و إذا قيل إن الطبقات العالية منها لا تنال أو لا تنال فى كل حين ، ولا ينالها كل إنسان ، فكذلك كل طبقة رفيعة من كل سلعة وكل ثمرة وكل موجود

هنالك لحظات سعيدة فى الحياة فهنالك إذن سعادة لا مراء

ولكن ليس فى الدنيا أناس سعداء ، لأن السعادة الملازمة للإنسان فى كل حالة وكل مطلب هى المثل الأعلى ، وهى الحلم ، وهى الغاية التى لا تدرك ، والنعيمة التى لا تنال

وما هى السعادة بعد هذا ؟

هل هى من عالم السكينة أو من عالم الحركة ؟ وهل السعيد من لا يتحرك ، أو السعيد من لا يسكن ؟

هى هذا وداك !!

فللسكينة سعادتها وللحركة سعادتها ، ولـكنهما لا تتشابهان

سعادة السكينة رضى وارتياح خاليـان من الشوق والطموح ، وسعادة الحركة تقدم ونجاح خاليان من القناعة والاكتفاء

ومن يبغ هذه لا يبغ تلك ، ومن طلبهما فليطلبهما متفرقين فى زمنين مختلفين ، لأنهما لا تجتمعان

وما لنا لا نقول إن المثل الأدنى فى التعاسة نادر كالمثل الأعلى فى السعادة فأشقى الأشقياء وأسعد السعداء فى الدنيـا اثنان متكافئان متعادلان ، ولعلهما لا يوجدان !!

ولو خرج أحد من الرحالين ليجوب أقطار الأرض باحثاً عن أشقى شقى ، للزمه من الوقت والعناء قريب مما يلزمه فى بحثه عن أسعد السعداء

فلا يقل حانق على السعادة إنها مستحيلة فى هذه الدنيـا ، لأن استحالتها من جنس كل استحالة ، ولأن يسرها من جنس كل يسر ، ولأن الفرق بين المثل الأعلى والمثل السائر فيها كالفرق بينهما فى أكلة أو لبسة أو رشفة أو ما شئت من متع الحياة .

وهى ليست — بعد — شيئاً واحداً كتلك الجوهرة المكنونة التى يحكون عنها فى الأساطير ويتخيلونها فى كل يد تعثر بها على استواء ، لا فارق بين يد العبد ويد السيد ، ولا بين يد الجاهل ويد الخبير

وإنما السعادة سعادات سعادة هذا شقاوة ذاك ، وسعادة إنسـان فى حين من الأحيان شقاوة له فى غير ذلك الحين

أتسألنى عن السعادة المطلقة بالقياس إلى كل إنسان وإلى كل حين ؟

تلك ليس لها وجود ، وكذلك كل شىء مطلق من القيـود والملابسات فى عالم القصور والفناء

***

ولنعلم أن اختلاف الناس فى أمر السعادة إنما هو اختلاف شعور قبل أن يكون اختلافاً فى الرأى والنظر

فهم يشعرون بالسعادة على اختلاف وإن فكروا فيها على اتفاق ، وهم يختلفون فى شعورهم بين عمر وعمر ، وبين حالة وحالة ، كاختلافهم فى كل ما يحبون وكل ما يكرهون

وأرجع إلى نفسى فأرانى قد شعرت بالسعادة على وجوه قلما تتماثل فى بضع سنوات فى الشباب كنت أقول لها

لا تطمعى اليوم منى ‏ ‏ بالسعى خلف خيالك

فقد سألتك حتى ‏ ‏ مللت طول سؤالك

وقد جهلتك لما ‏ ‏ سحرتنى بجمالك

فلا تمرى ببالى ‏ ‏ ولا أمر ببالك

أشقى الأنام أسير ‏ ‏ معلق بحبالك

تلك حالة الشباب يحسب أن السعادة خليقة أن تسعى إليه ، وأنه إذا أومأ إليها بيده فلم تبادر إلى لقائه فقد أسرفت عليه فى الدلال ، واستوجبت منه الإعراض والملال

وبعد حين كنت أحسب السعادة فى النسيان فأقول

لذة النفس فى السلافة والشعر ‏ ‏ وفى الحب والكرى والغناء

خير ما فى الحياة يا قلب ما أنسا ‏ ‏ ك ذكر الحياة والأحياء

وتلك هى مرحلة التجربة الأولى فى انتظار التجربة الثانية وأما التجربة الأولى فهى تجربة الفتور الذى يعقب الإلحاح الباكر إلحاح الشباب فى الآمال

وأما التجربة الثانية ، فهى التى تعقب ذلك الفتور أو تلك الراحة ، من نشاط ووثوب

ثم جاءت فترة أخرى حسبت السعادة فى الخطر

عش آمن السرب كما تشتهى ما نحن ممن يغبط الآمنين
إن حياة الأمن فى شرعنا مشنوءة مثل حياة السجين
كلاهما يحفظه حارس مسدد النظرة فى كل حين
أيتها الأخطار علمتنا بأسا الأحرار لو تعلمين

وهذه هى الفترة التى كنت أرى فيها الراحة حظاً للوضيع ، والتعب قسمة مفروضة على العظيم

إن التبقى الذى لا صنو يشبهه وللأصاغر أشباه وأمثال

ثم تكاملت عواطف النفس فتاقت إلى نصيبها من المحاونة الناجحة والمقابلة المستوفاة ، وأيقنت أن السعادة مشهود لا يرى بعينين اثنتين بل بأربعة أعين ، وعاطفة لا يحسها قلب واحد بل قلبان متفقان ، فمن رامها بعينين وقلب فكأنما يرومها شطراً مسلوخاً من جسم ميت ، لأن الأجسام الحية لا تعيش شطرين

إن السعادة لن ترا ها فى الحياة بمقلتين
خلقت لأربع أعين تحلو بها ولمهجتين
لك مقلتان ومهجة أترى السعادة شطرتين؟

والتقيت بالرهاوى، رحمه الله، وأنا أومن بأن السعادة حقيقة وليست بأكذوبة ، فلما قال الأستاذ الرهاوى لا سرور فى الحياة ولا لذة وإنما اللذة عدم الألم قلت هذا كقولنا إن الحياة عدم الموت ، والأولى أن تعكس القضية فيقال إن الموت عدم الحياة

قال ولم تقرن اللذة بالحياة وتجعل لهذه حكم تلك فى القياس ؟

قلت إن الحياة قوة إيجابية لا قوة سلبية ، وكذلك الشعور بما يوافقه هو قوة إيجابية من نوعها وليس امتناع قوة أو عدمها ؟

والآن ؟

تسألنى ما قولك الآن !

فولى الآن أبى أعرف السعادة من وجهها ومن قفاها وفى صدقها وفى ريائها ، ولكنى أقاربها وأنا مشفق من عواقبها إذ أنا على يقين من كشف الحساب الذى يعقب كل نشوة من نشواتها وكشف الحساب هذا عملة مسكوكة من المحظورات والمخاوف والشكوك وهى العملة التى تشترى بها السعادة على اختلاف أصنافها وطبقاتها فعلى قدر السعادة يكون الثمن وعلى قدر النشوة يكون الحذر والألم والتنغيص !

ولا أكتفى مع هذا بأن أقول إن الخوف لازم لأداء ثمن السعادة بل أريد عليه أن الخوف لازم لمعرفتها ولو بُذلت لك بذل السماح وإن الخوف حافز إليها يغريك بشذاها فمن لم يخف لم يسعد وليس بالعالم الذى لا خوف فيه حاجة إلى السعادة !

الطموح والتمني

أرسل إلى أديب يسألني وجهة نظره في رأيه هذا:

«... ولست أدري لماذا تصرون على أن تكون هناك علاقة بين الأدب وقادة الجيوش، أو سنة ومن أحداث أهل الطريق. فمن رأيي أن لا علاقة هناك إلا علاقة الطموح والرغبة في نعم الشهرة المنعقدة فوق جبين الكبيرين. فطموحكم من مطالع صباكم هو الذي حبب إليكم أن تكونوا شيئاً يحيط بكم ما كان يحيط بمشايخ جيلكم من احترام وتبجيل في بيئة كالتي نشأتم بها، والتي يبدو لي أنها كانت شديدة التقوى كثيرة الاحتفاء بالدين ورجاله، ثم تحولت الأنظار إلى الجيش المصري والإنجليزي الهابط من السودان وكثر الحديث عنهما وعن قوادهما في بلدكم، فتحولت «بوصلة» الطموح عندكم إلى هذا القطب الجديد. هذا رأيي الذي أظنه الصواب، وقد جربت مثل ذلك بنفسي، فتمنيت وأنا في المدرسة الابتدائية أن أكون لاعب كرة يحيط بي من تصفيق الطلبة وإعجابهم ما يحيط بمشاهير اللاعبين. ثم تمنيت من أول دراستي الثانوية أن أكون محامياً وأنتم تعلمون شدة اهتمام الجمهور بقضايا عهد صدقي باشا السياسية».

* * *

ورأيي أن الطموح تفسير وليس بتفسير.

فالناس يشتهرون بألوف الأشياء ويظهرون بين أقوامهم بكثير من المزايا التي تكفل لأصحابها الوجاهة وارتفاع الصوت والصيت: بالمال والمنصب والهيبة الدينية أو الدنيوية. وبالعلم على اختلاف أبوابه وتعدد مناحيه، وبالنبوغ في الألعاب والفنون التي يدركها الجمهور بداهةً أو يدركها محاكاة لمن هم أرفع منه في المنزلة والمعرفة، وكلهم طامح، وكلهم محقق لما تمناه من الطموح.

فليس بتفسير أن يقال إن هذا الشاعر العظيم بلغ مكانه من الشهرة الشعرية لأنه طامح، وأن هذا المهندس العظيم بلغ مكانه من الشهرة العلمية لأنه طامح، وأن هذا الغني العظيم بلغ مكانه من الثراء واليسار لأنه طامح، وأن كل عظيم طمح فاشتهر لأنه تعلق بالطموح.

كلا. ليس هذا بتفسير فيما أرى.

وليس هذا بالحقيقــة فيما أعلم من شأن نفسى ، وفيما أعلم من شأن البواعث التى حفزتنى إلى معالجة «الدروشة» والكرامات الدينية ، وحفزتنى إلى قيادة الجيوش والغلبة فى القتال ، وحفزتنى حيث استقر بى المطاف إلى المضى فى طريق الأدب والكتابة دون كل طريق

فلو كانت المسألة طموحاً وتطلعاً إلى الحفاوة لكان الأولى بى أن أطمح إلى جمع المـال والتوسع فى التجارة ، لأنها قبلة الأنظار فى بلد له فى التجارة تاريخ عريق حتى قيل إن اسم الإقليم مستمد من اسم السوق

بل لو كانت المسألة طموحاً إلى الحفاوة التى يلقاها رجال الدين لـكان الأولى بى أن أطمح إلى مكانة القضاة الذين يخرجون بين الحراس والحجاب ويتقدمون على رجال الحـكم ورجال الجيش حيثما اجتمعوا معاً فى مكان حافل أو مأدبة حكومية ، أو لـكان الأولى بى أن أطمح إلى منزلة كمنزلة أستاذنا الفقيه الأديب الأستاذ أحمد الجداوى — رحمه الله— وكانت له حلقة دينية أدبية يتردد عليها أعاظم القوم ويجلسون بين يديه جلسة الخشـوع والتوقير ، وكانت له إلى جانب ذلك مساجلات أدبية يحج إليهـا المعلمون والمتعلمون ، وتتندر بفكاهاتها وطرائفها من يدرسون ومن لا يدرســـون

أما حياة «الأسرار» الدينية فلم تكن محل ظهور ولا وجاهة بين الناس ، ولم يكن أحد ممن يقتدى بهم فى هذا المجال على مظهر يتشوق الطفل الناشىء أن يحكيه أو يعيش على غراره مظهر مسكنة وحرمان وتشطف وانقطاع

وأدل من هذا على خطأ التفسير بالطموح فى هـذا الصدد أن الظهور وطلب الـكرامات والأسرار نقيضـان كما نشأنا أول صفـحة من أول كتاب فى مناقب الصالحين

فمن طلب الظهور فلا سبيل له إلى كرامة ، ولا نفـاذ له إلى سر مكنون من أسرار القداسة والولاية

إنما تنال الكرامات والأسرار بالإعراض عن المظاهر والزهد فى الحفاوة ، وأن يدر نفوسنا للفاقة والشظف والحرمان ، ونحسها غواية الزهو والترف والإعلان ، وهذه هى الأمنية التى تمنيتها لأنى تمنيت البحث عن الحقيقة والهيمنة من طريق معرفة الحقائق على ما حولى من قوانين الكون وعناصر الطبيعة

فالطموح كما قدمنا ليس بتفسير لطلب العظمة كائناً ما كان مجالها والغرض منها فبعد الطموح يبقى لنا سؤال آخر عن علة طلب العظمة من هذا الطريق ، وعن التوفيق بين نوع العظمة المطلوبة ونوع المزاج النفسى الذى يطلبها ويؤثرها على غيرها

والطموح بعد ذلك ليس بالتفسير الصحيح فى الحالة الخاصة التى ذكرتها عن أمنيتى ، لأنى لم أطلب الظهور بل ضحيت به فى سبيل الحقيقة التى أصل منها إلى هيمنة لاظهور فيها . ولايزال الظهور الشائع مفسدة لها وداعية إلى حبوطها

ومالنا ولهذا والأديب صاحب الخطاب يذكر حالة تنفى تعليل كل شىء بالطموح فيما ذهبنا إليه ؟

قال فى خطابه «تمنيت وأنا فى المدرسة الابتدائية أن أكون لاعب كرة يحيط بى من تصفيق الطلبة وإعجابهم مايحيط بمشاهير اللاعبين »

فليعلم الأديب صاحب الخطاب أن التصفيق لم يحط بلاعب كرة كما كان يحيط بلاعبيها الأسوانيين فى ذلك الحين فقد كانت العناية بالرياضة البدنية يومئذ فى إبانها وكان للجيش الإنجليزى بأسوان فرق مدربة تسترعى أنظار المدينة بأسرها ويتمنى كل طالب أن تتغلب فرقته المدرسية عليها ، وكانت فرقة أسوان تسافر إلى إدفو وقنا وسوهاج وأسيوط لتلاعب هناك فرقة بعد فرقة ، وتعود من تلك البلاد غانمة أو مغلوبة يتطلع الزملاء إلى أخبارها كما يتطلع قراء الصحف إلى أنباء المعارك الحاسمة ، ومع هذا كله فشلت مساعى المدرسين فى إغرائى بالانتظام فى فرقة الكرة أو الفرق الرياضية على اختلافها لمعوزى منها ، وطلبت أنجحها وأفضل الحيل على حضور حصة الرياضة البدنية فى أوقاتها المفروضة علينا ، ولم تستهونى الطموح فلا الشهرة ولا التصفيق

إلى هذا الجانب المغرى لكل طالب ، ولم أكن أفهم دهشة زملائى لرفضى دخول الفرقة وهم يتحرقون شوقاً إلى دخولها ويتمنون لو وهبوا تلك الصفات الجسدية التى جعلت المدرسين حريصين على ترشيحى لفرقة الكرة وكل فرقة رياضية

فليست المسألة ياصاحبى مسألة طموح وظهور ، ولكنها مسألة شوق باطنى وجد مصرفه فى هذه الناحية أو تلك ، حتى استقر من الناحية الأدبية إلى قرار

ومن الواجب أن نربط بين النزعة الدينية والقيادة العسكرية والملكة الأدبية إذا أردنا أن ننفذ إلى خاصة من خواص النفس البشرية التى تؤلف بين النقائض حتى تنتظم فى نسق واحد ، وهى كما تبدو على وجه الأمور غير قابلة للتناسق والائتلاف

وربط هذه الشعب المتفرقات واجب هاهنا لأن العلاقة بينها صحيحة متغلغلة ملموسة ، فلا بد من سبب اتصال بينها ، ولا بد من النفاذ إليه ، وليس النفاذ فيه بعسير

فالنزعة الدينية — نزعة الأسرار والهيمنة على العناصر الطبيعية — تلاقى البحث الأدبى من طرفين أحدهما الاستطلاع والاستكناه وهو أصيل فى طلب الأسرار الدينية وأصيل فى طلب الأسرار الفكرية على الإجمال

أما الطرف الآخر فهو طرف إثبات النفس ، وهو فى جانب التدين سيطرة على أسرار الكون ، وفى جانب الأدب تعبير عن النفس وتوجيه للأفكار وامتلاك لناصية الحقائق ، وكلا الطرفين قريب من قريب

ولا صعوبة فى التوفيق بين التدين والقيادة العسكرية ، وإن ظهرا لأول وهلة كالنقيضين المتدابرين

إن النضال لعميق فى روح الدين لم تخل منه الأديان الأولى ولا أديان الكتب المنزلة التى يدين بها معظم الأمم اليوم

فإله الخير وإله الشر ، أو إله النور وإله الظلمة ، ما برحا متصارعين عند الجاهليين من أقدمين ومحدثين

وكل دين من أديان الكتب المنزلة يؤمن بالصراع بين الملائكة والشياطين ، وبالحرب الدائمة بين جنود الله وجنود إبليس .

وكل ساعة من ساعات الضمير فهى مصارعة ومغالبة قلما تنتهى بالنصر الحاسم لجانب من الجانبين . وما هى حياة الضمائر إن لم تكن حياة العراك والمقاومة والانتصار ؟ وما هى أسرار الكون إن لم تكن أسرار التجاذب والتدافع بين دواعيه ونواهيه ؟

فالنضال أصيل فى روح الدين .

والتقاء التدين وطلب العلم وطلب التعبير فترةً واحدة أو فتراتٍ متعددات فى النفس « المتطورة » ليس بالأمر الغريب ولا باللغز العسير التعليل .

وكم أديب مناضل وحده يحمل السلاح وهو غير مطبوع على النضال !

وقد تركت أمل القيادة العسكرية منذ الصبا الباكر ولكنى لم أتركه إلا فى الظاهر الذى لا يتعدى الملابس والأزياء .

فما هو إلا أن أسلمتنى المناوشات الصبيانية إلى نظم الشعر للتحدى والمناجزة حتى انتقلت إلى عالم التعبير والكتابة وانتقلت إلى هذا العالم الأدبى لأناضل وأقضى العمر كله فى نضال باطن بينى وبين نفسى ونضال ظاهر بينى وبين الآخرين .

فما الغرابة فى التوفيق بين هذه الأمانى ؟ وما الصعوبة فى هذا التوفيق ؟ وأيهما سهل وأدنى إلى القبول : تعليل كل أمنية بالطموح وليس هو بالتعليل الشافى ولا بالتعليل الصحيح ، أو النظر إلى ما وراء الطموح من بواعث متقاربات تتلاقى عندها الظواهر المتباعدات ؟

الراحة الكبرى تنال على جسر من التعب كما قال أبو تمام ، والسهولة الكبرى فى تعليل الحقائق تنال بعد خطوات من السهولة العارضة على وجه الأمور ، ولكنها بعد اجتياز هذه الخطوات أسهل من كل سهل قريب ، لأن هذا السهل القريب لا يؤدى إلى شىء ولا يستريح الواقف لديه .

التلباثى

سألى أحد الأدباء أن أسرح — التلباثى — الذى ورد فى كتاب عبقرية عمر

***

والإشارة إلى التلباثى فى كتاب « عبقرية عمر » قد جاءت فى سياق الكلام على قصة سارية حيث روينا أنه « كان رضى الله عنه يخطب بالمدينة خطبة الجمعة فالتفت من الخطبة ونادى يا سارية بن حصن الجبل الجبل ! ومن استرعى الذئب ظلم »

« فلم يفهم السامعون مراده ، وقضى صلاته فسأله على رضى الله عنه ما هذا الذى ناديت به ؟ قال أو سمعته ؟ قال نعم ، أنا وكل من فى المسجد فقال وقع فى خلدى أن المشركين هزموا إخواننا وركبوا أكتافهم ، وأنهم يمرون بجبل ، فإن عدلوا إليه قاتلوا من وجدوه وظفروا ، وإن جاوزوه هلكوا فخرج منى هذا الكلام »

وإنه « جاء البشير بعد شهر فذكر أنهم سمعوا فى ذلك اليوم وتلك الساعة حين جاوزوا الجبل صوتاً يشبه صوت عمر يقول يا سارية بن حصن ! الجبل الجبل فعدلنا إليه ففتح الله علينا »

ثم عقبنا على القصة قائلين « إن المهم من نقل هذه القصة فى هذا الصدد أن عمر كان مشهوراً بين معاصريه بمكاشفة الأسرار الغيبية ، إما بالفراسة أو الظن الصادق أو الرؤية أو النظر البعيد »

وهذه — كما هو ظاهر — حالة من حالات التلباثى التى سأل عنها الأديب صاحب الكتاب الذى اقتبسنا منه ما تقدم

ونحن نترجم التلباثى بالشعور عن بعد، أو « بالنظر البعيد» إذا أردنا تعميم النظر حتى يشمل الرؤية والمكاشفة ، أو يشمل الـ Vision فى إصلاح بعض العلماء النفسانيين

وهى حالة متكررة يحسها كثيرون ويسجل وقائعها أناس من المتـديين وغير المتديين وأشهر القائلين بها فى عصرنا كاتب أمريكي ملحد هو أبتون سنكلير Upton Sinclair يقيم التجارب التي تثبت النظر على البعد أو الشعور على البعـد ، ويسجل فيها سجل تجارب مع زوجته حيث كانا يجلسان فى مدينتين بعيدتين ويحيط بكل منهما شهود كثيرون منهم المنكرون ومنهم المصدقون ، فيطلب إليـه بعضهم أن يرسم شكلا هندسياً وأن يوجـه شعوره إلى امرأته لترسم مثله فى تلك اللحظة ، ويطوى الرسمان حتى يعلنا بعد ذلك فيتفق فى كثير من الأحوال أن يتشابها فى الخطوط وإن اختلفا فى الأبعـاد كما يختلف المثلث الكبير والمثلث الصغير مع اتفاق الزوايا والنسب الهندسية

هذه التجارب يقول بها ويسجلها وينشرها فى الكتب السيارة رجل قلنـا إنه لا يقصد من كلامه تبشيراً بعقيدة أو خدمة لمذهب اجتماعى ، لأن مذهبه الاجتماعى يقوم على « الفهم المـادى » للتاريخ ولا يحوجه إلى التبشير بهذه الهبات النفسية ، بل لعله يعفيه منها ويحبب إليه السكوت عنها

واعتقادنا فى « التلباثى » أنه هبـة نفسية جائزة لاتناقض العقل ولا يمنعهـا العلم بدليل

لأنها تستند إلى الحس ، ولا فرق بينها وبين هبات الحس التى نباشرها كل يوم إلا فى طول المسافة ، وهو فرق اعتبارى غير قاطع بين حالة وحالة إذ من ذا الذى يستطيع أن يقول أن الحس ينتهى عند هذه المسافة ولا يجوز عقلا أن يتعداها ويذهب الى ماوراءها !

إننـا نرى كل يوم فى العصر الحاضر أن صوتاً يصدر من أمريكا أو اليابان ويسمع فى مصر كما يسمع فيها حديث الجلساء ولولا المذياع لعددنا من يزعم هـذا الزعم ممخرفا يعبث بعقول سامعيه

فإذا جاز سماع الصوت على هذه المسافات الشاسعة بجهاز من الأجهزة المصنوعة

فلماذا يمتنع على قوى الذهن أوقوى الشعور أن تحس على هذه المسافة أو تتصل بنفس أخرى وذهن آخر متى تهيأت لها أسباب اتصال ؟

فالتصديق بالتلباثى لا يدعونا إلى اختراع حس جديد أو ملكة غيبية من وراء الطبيعة ، ولكنه يدعونا إلى تصديق هذا الحس الذى نباشره كل يوم فى مختلف شئون الحياة ، مع السماح له بالامتداد والتكبير ، وهما غير ممنوعين ولا مناقضين للمعقول أو المشهود

والحس نفسه لا يقل فى غرابته عن « التلباثى » كما يقول بها أشد الغلاة المؤمنين بها من النفسانيين

فأنت تفتح عينيك فترى

شىء بسيط جداً فى حسابنا ، بل هو أبسط شىء يخطر على بالنا افتح عينيك ترا أى شىء أبسط من ذلك وأبعد من الغرابة ؟

نعم هو كذلك لأننا نعالجه ونرى الألوف ممن يعالجونه كل لحظة ، ولا يخطر لنا أننا نأتى بشىء غريب

ولكننا إذا رجعنا إلى أنفسنا فسألناها ما هى الرؤية ؟ وما هو معنى القوة العجيبة التى تحيط بشىء على مسافة منك وتعرف ما لونه وما شكله وما أثره وما حركاته وسكناته ولا صلة بينك وبينه إلا الضياء ؟

نسأل أنفسنا فى هذا ونفكر ملياً فى معناه فنستغرب النظر من قريب ، كما نستغرب النظر من بعيد ، ونعلم أن معجزة الحس حاصلة قبل أن نسمع بالتلباثى والتليفزيون وما إليهما من وسائل الإحساس

وما قربنا المسألة حين نقول إننا ننقل الأشياء الى حسنا بالنظر لأن بيننا وبينها الضياء

إذ ما هو الضياء ؟

ولماذا تكون حتماً لزاماً متى وجد الضياء أن يكون هناك نظر وأن يكون النظر على نحو ما وعيناه ؟

فالتلباثى غريبة حداً عند من تسيه الألفة اليومية غرابة النظر والسمع والذوق وسائر المحسوسات

والتلباثى حائرة حداً عند من علم أن النظر حائر ثم سأل نفسه فى معنى هذا الحوار

وأحسب أن الكثيرين من القراء قد جربوا هبة التلباثى كما جربتها ووقفوا منها على مبادىء تدل على نهايتها القصوى ، إن لم يكتب لهم أن يملكوا هذه الهبة على أقصاها .

فإنى لا أقول بحوار التلباثى معتمداً على العقل والقياس دون التجربة والمشاهدة ولكنى أقول بذلك لأنى « جربت » بعض الوقائع التى تقربنى من تصديق « التلباثى » وتنفى الغرابة عنه أو تنفى استحالته على أيسر تقدير

يحدث مرات أن أذكر إنساناً بعد سهو طويل عنه ، فإذا هو ماثل أمامى فى اللحظة التى ذكرته فيها

ولو كان هذا الإنسان صاحباً يعاودنى التفكير فيه حيناً بعد حين لقلّت الغرابة فى تذكره ولو بعد السهو الطويل

ولو كان المكان الذى ذكرته فيه متصلا بإقامته أو بالمقابلات بينى وبينه لقلّت الغرابة كذلك فى إثارة ذلك المكان لذكراه

ولكنه لا يكون أحياناً ممن طالت الصحبة بينى وبينه ، ولا يكون الموضع الذى أذكرنى به موضعاً تقابلنا فيه قبل ذلك أو تحدثنا به يوماً من الأيام وكل ما هنالك أنه إنسان جمعت بينى وبينه المصادفات فترة من الزمن ثم انطوت عنى أخباره سنوات لا أراه ولا يعرض لى ما يدعونى أن أشتاق إلى رؤيته ، ثم يمر بخاطرى فما هو إلا أن أثبته وأستعيد ذكره حتى أراه فى عرض الطريق

ويحدث مرات أن يتولانى انقباض شديد تتخلله صورة إنسان عزيز يكرثنى جداً أن يصاب بمكروه ، ويلح بي هذا الانقباض حتى كأنما الذى أخشاه قد وقع

أو هو مرقوب الوقوع فأبادر بالكتابة من طريق البرق أو البريد ، ويحدث فى هذه الحالة أن يجيئنى خطاب قبل وصول سؤالى إلى وجهته يدعو إلى الطمأنينــة ، أو يرد إلىّ الجواب بعد قليل وفيه إشارة إلى خطر زال

وأحسب أن هذه العوارض أشيع من أن تحصى فى عداد النوادر والفلتــات ، فقد سمعت ما يشبهها من بعض الأصــدقاء المصدقين وقد أخبرنى بعضهم بقلقه على غائب يعزه وهو لا يعرف سبباً واضحاً للقلق الذى يساوره حتى فاتح فيه غيره ثم تبين أنه لم يقلق يومئذ بغير داع معقول

إلا أن النوادر والفلتات فى التلـــاثى هى العوارض التى تشبه قصة سارية فيما روى عن عمر بن الخطاب .

فالذين يشعرون على البعد بمثل هـــذه القوة والوضوح قليلون ، ولــكن المسألة — بعد — مسألة فرق فى القوة والوضوح ، وليست بفرق فى أساس الشــعور يماثل الفرق بين من يبصر ومن لا يبصر ، و بين من يســمع ومن ليست له أذن للسمع ، و بين من يحس ومن ليست له قابلية للاحساس

فالشعور على البعد كالشعور على القرب جائزان ، ووســيلة الشعور على البعد ليست بأصعب من وسيلة الشعور على القرب بالعيون والآذان ، و إن كنا لا نستغرب هذه كما نستغرب تلك لطول الألفة وتكرار المشاهدة بين جميع الأحياء

وحد التصديق عندى لهذه العوارض هو وجود الأساس الذى تعتمد عليه

فإذا كان كل ما فى الأمر أنه تكبير للحس الذى تعودناه أو مضاعفة له وتقريب لأبعاده ومسافاته فلا مانع من صــدقه ، و إذا كان فى الدعوى ما يحوجنا إلى فروض لا أساس لها من المشاهدات والمعقولات فهنالك موضع للتردد والاشتباه

وعلى هذا أقبل دعوى التنويم المغناطيسى — مثلا — إذا ادعى للنائم أنه يبصر شيئاً موجوداً على مسافات بعيدة ، ولكنى لا أقبل منه هذه الدعوى إذا تعدى ذلك بما سيكون بعد عام أو بعد شهر أو بعد يوم ، وليس له وجود قائم الآن

وكذلك أقل دعوى الشعور البعيد أو النظر البعيد إذا كان بمثابة السمع المضاعف أو البصر المضاعف، لأن امتناع ذلك يحتاج إلى مانع قاطع ولاسبيل إلى القطع فيه ، ولأن القول بجوازه لا يتعدى كثيراً أن نقول بجواز رؤية العيون وسماع الآذان

ويسعى للعقل أن يتمهل فى قول «لا» كما يتمهل فى قول «نعم» كلما سمع عما يشككه ولا يوافق معهوده ، فإن العقل ليكون خرافياً بقول « لا » فى غير موضعها كما يكون خرافياً بقول « نعم » فى غير موضعها ، وإنما هذه خرافة تثبت بالباطل وتلك خرافة تنفى بالباطل ، ولا فرق فى الباطل بين نفى و إثبات

الشعور على البعد جائز ما جازت الصلة بين الإنسان وموضوع شعوره ، وقد رأينا أن هذه الصلة لاتنقطع فى طريق صوت كالهمس على مسافات الألوف من الفراسخ والأميال ، فقبل أن ننفى الصلة بين نفسين ينبغى أن نتمهل طويلا حتى نوقن من وجه الاستحالة والامتناع ، ولن يكون هذا اليقين إلا ببرهان قاطع والقول بهذا البرهان القاطع قبل أن يوجد و يتقرر هو أجرأ على العلم والعقل من التصديق بغير برهان اعتماداً على المروى والمشاع

---

٢ – التلباثى

كثر الدين حادثونى أو كتبوا إلى نصدد مقالى عن « التلباثى » الذى نشرته الرسالة فى عدد مضى، وبدا لى من أحادثهم ومن رسائلهم أن بعضهم فهم المقال كما أردت أن يفهم، وبعضهم تجاوز به إلى الحد الذى أريده وقد استزادنى أناس من الكتابة فيه، وسألنى أناس غيرهم أسئلة يقترحون الإجابة عليها وأحسبنى ألبى مقترحاتهم جميعاً بما آثرت من الإجابة عن خطاب كتبه إلى صديقنا الأستاذ محمد شاهين حمزة نائب الدر السابق ولخص فيه ما قرأه تعليلا لأمثال هذه الحوادث — حوادث التلباثى — فقال

« ذكر بعض العلماء أن الأجسام تصدر منها أثناء حركتها الآلية إشارات ورسائل تطلق على أمواج الأثير كأنها محطات الإصدار فى اللاسلكى، وهذه الرسائل التى تسير إلى شخصيات مصدرها وتحمل بعض أفكارهم تهز هزا كبرا خاصة فى أدمغة من لهم سابق معرفة بأصحابها أثناء انطلاقها، فتلتقطها هذه وكأنها محطات الاستقبال تقابل محطات الإصدار الأولى، وكأن لكل إنسان محطتين أو جهازين للاصدار والاستقبال ولما كانت هذه الرسائل متفاوتة القوى كانت هناك رسائل تصدر ميتة أو ضعيفة فلا تصل إلى أحد، وأخرى تصدر قوية لكن ضعفاً أو خللا فى محطة الاستقبال يحول دون تلقيها »

ثم سألنى الأستاذ رأيى فى هذا وختم خطابه قائلا

ونقطة أخرى أحسبها تحتاج إلى جلاء علمى هى كيف بلغ صوت عمر بن الخطاب سارية وصحبه حين ناداهم بقوله يا سارية بن حصن الجبل الجبل ! فاستجابوا له ؟ »

***

ومن اللازم فيما أرى أن أبدأ بتقرير الحد الذى يكفينا أن نقف عنده فيما يرجع إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وملكة التلباثى أو التلقريون

فقد أردنا أن نذكر علامات العبقرية عند بعض النفسانيين المحدثين، ومنها « الحساسية » الخاصة التى تلاحظ على بعضهم فيشتهرون بالغرابة فى إيحاء الأفكار واستيحائها، وقلنا إن عمر بن الخطاب قد لوحظ عليه من ذلك علامات كثيرة. كالفراسة وصدق الظن وسرعة التنبه إلى الفوارق الدقيقة بين المذوقات كما تنبه إلى الفارق بين لبن ناقة ولبن ناقة أخرى، وكلتاهما فى مكان واحد ومرعى واحد

ومما روى عنه حديث سارية الذى أشرنا إليه وقد لخصناه وقلنا بعد تلخيصه « لا داعى للجزم بنفى هذه القصة استناداً إلى العقل أو إلى العلم أو إلى التجربة الشائعة

فإن العقل لا يمنعها ، والعلماء النفسانيون فى عصرنا لا يتفقون على نفيها ونفى أمثالها »

ثم عقبنا على ذلك قائلين « إن المهم من نقل هذه القصة فى هذا الصدد أن عمر كان مشهوراً بين معاصريه بمكاشفة الأسرار الغيبية إما بالفراسة أو الظن الصادق أو الرؤية أو النظر البعيد ، وهى الهبات التى يلحقها بالعبقرية علماء العصر الذين درسوا هذه المزية الإنسانية النادرة وراقبوها »

فسواء صحت قصة سارية أو صح جزء منها أو لم يصح شيء منها على الإطلاق ، فيكفى أن تروى عن عمر بين معاصريه ، ليثبت لنا أمر محقق لا شك فيه ، وهو أن « الحساسية الخاصة » كانت ملحوظة فيه حتى نسب إليه الناس ما نسبوا من رؤيته جيش سارية على البعد وندائه عليه فهو قبل أن تقع هذه القصة كان من أصحاب « الحساسية الخاصة » التى يلحظها مَن حوله وينسبون إليها الحوادث التى تناسبها

وهذه وحدها علامة كافية من علامات العبقرية ، ولا حاجة معها إلى تحقيق ندائه إلى سارية واستماع سارية له كما جاء فى القصة المروية أو على نحوٍ يقاربها

فهو فى رأى من حوله رجل يحس الأشياء التى لا يحسونها ويملك القوى النفسية التى لا يملكونها ، وهذا كاف لاتصافه بعلامة بارزة من علامات العبقرية فى رأى النفسانيين المحدثين

وهنا نحن على « بر الأمان » الذى لا مجازفة فيه ، ولا يكلفنا كثيراً ولا قليلا فى التعرض للتلباثى بالنفى والإثبات

ولكننا إذا تجاوزنا هذا وتعرضنا لتحقيق التلباثى للحكم بإمكانها أو استحالتها ، ففى وسعنا أن ننتقل من بر أمانٍ إلى بر أمانٍ مثله لا مجازفة فيه ، وهو مطالبة الذين يجزمون باستحالتها بالدليل على ما يقولون

لأن الجزم باستحالة شيء بغير دليل كالجزم بوقوعه عياناً بغير دليل ، كلاهما خرافة لا يقبلها العقل ، وإن جاء أحدهما من ناحية الإثبات .

وإنما الموقف السليم بين الإنكار والقبول أنك تترك الباب مفتوحاً لمن يتثبت

ويبقى على السواء ، فيجوز أن يأتى غداً من يثبتها ثبوتاً قاطعاً لا شك فيه ، ويجوز كذلك أن يأتى غداً من ينفيها نفياً قاطعاً لا شك فيه ، ولا يجوز — حتى ذلك اليوم — أن نقطع باستحالتها على وجه من الوجوه وكل ما امتنع القول باستحالته فهو معلق بالممكنات ، ولا سيما إذا كثرت بيننا مشبهاته وشاع بيننا على درجات دون درجته القصوى ، باتفاق الشعور بين ألوف من الناس

يسألنى الأستاذ شاهين «كيف بلغ صوت عمر سارية وصحبه فاستجابوا له ؟»

فالجواب المأمون هنا أننى لا أعلم ولا أجزم بأن الصوت وصل واستجيب ، ولا أجزم كذلك بأنه ممتنع الوصول والاستجابة

ولكننا إذا قلنا بوصوله واستجابته فإنما يتصور العقل وقوع ذلك على صورة من صور ثلاث

الأولى أن الصوت الذى سمعه سارية كان صوتاً مادياً يبلغ الأسماع كما يبلغها اليوم صوت المتكلم فى المذياع على مسافات بعيدة

والصورة الثانية . أن الصوت وصل بالإيحاء النفسى إلى الجيش كله فانبعثت نفوسهم جميعاً فى لحظة واحدة على الاتجاه والاستيحاء والسماع

والصورة الثالثة أن الصوت وصل بالإيحاء النفسى إلى سارية وحده أو إلى سارية ومن شاركه فى هموم القيادة ، فشعر به فرد واحد أو أفراد قليلون

وأسهل هذه الصور الثلاثة قبولا فى العقل ، على ما نعتقد ، هى الصورة الثالثة ، وهى أن سارية توجه بنفسه إلى نفس عمر فى مأزق شديد عليه وعلى عمر معاً فشعر به الخليفة وناداه ، وهما فى لحظة التقابل بالوحى والاستيحاء

هذه الصورة أسهل قبولا من الصورتين الأخريين

لأن الصورة الأولى وهى انتقال الصوت المادى مئات الأميال بغير الوسائل الصناعية التى نستخدمها فى عصرنا يكلفنا أن نطبع العناصر المادية بطابع لم تعرف به قط فيما مضى وفيما حضر ، ويقتضى أن يكون صوت سارية قد سمع فى الجيش الذى

معه وهو يستغيث ، وقد سمع فى المسجد الذى كان عمر يخطب فيه ، وقد سمع الصوتان: صوت الاستغاثة وصوت الاستجابة على طول الطريق ، ولم يذكر لنا رواة القصة شيئاً من ذلك ، ولو ذكروه لتحدث به الألوف من جند سارية ومن المصلين مع عمر ولم يقتصر حديثه على نفير واحد أو نفر قليلين

أما الصورتان الأخريان فكلتاهما تمثل لنا وصول الصوت أو وصول الخاطر على الأصح بطريق الإيحاء من نفس عمر إلى نفوس سامعيه ، ولكن التقاء نفسين أيسر قبولا من التقاء نفس واحدة من جانب ، وألوف النفوس من جانب آخر ، ولهذا قلنا أن التقاء الشعورين بين عمر وسارية أسهل الصور الثلاث قبولا ، متى قلنا بوقوع الاستغاثة ووقوع الاستجابة

والأستاذ شاهين قد سأل فى خطابه سؤالا يشتمل على بعض الجواب الذى أحسه حيث قال

إذا كان الأمر أمر رؤية بعيدة فهل تقف الرؤية عند الماديات أو تتعداها إلى الأفكار ؟ فقد يحدث أن يذكر الإنسان شخصاً ويذكر معه أمراً معيناً ، ولا يلبث أن يلقى الشخص الذى ذكره فيبادره هذا بحديث عن ذلك الأمر المعين بنفسه ، كما حدث لى مراراً ، وهذا مما يغرى بالميل إلى الفكرة القائلة بحركة الأجسام والإشارات الصادرة منها والتى يلتقطها جانب ثان »

فالتمثيل بمحطات الإرسال ومحطات الاستقبال هنا تمثيل مقبول لتقريب التصور وسهولة التشبيه ، ولا مانع من اتصال النفوس على البعد وهى تتصل على القرب اتصالا لاشك فيه ، فإذا اتفق أن نفسين توجهتا كلاهما إلى الأخرى — فى وقت واحد فذلك أحرى بتوافق الشعور وتوافق الخاطر ، والجزم بإمكان هذا أصح من الجزم بامتناعه إذا لم يكن بد من أحد الأمرين

يحدث كثيراً — كثيراً جداً — بين الصديقين المتفاهمين أن يطيلا الجلوس معاً صامتين ، ثم يعودا إلى الحديث فجأة فإذا هما يطرقان موضوعاً واحداً أو يسألان

عن شيء واحد ولو كان هذا الموضوع على اتصال بما كانا يتكلمان فيه قبل ذلك لقلت الغرابة فى اتفاقها عليه بعد صمت طويل ، ولكنه يكون أحياناً بمعزل عن كل موضوع طرقاه ذلك اليوم

فما تعليل ذلك ؟

تعليله تقارب الشعور والتفكير ، وهما لا يتقاربان هنا بأداة مادية حتى يقال بالفرق بين حصوله فى حجرة واحدة وحصوله على مسافة أميال

فإنكار هذا الاتصال أصعب من إثباته ، والقول بإمكانه قول تعززه احتمالات قوية ومشابهات مألوفة وروايات متواترة ، ولا يقف أمامها من ناحية النفى إلا مجرد الإنكار أو سوء فهم الواقعيات والماديات

وقد وصلنا فى زماننا بالماديات إلى حدود الروحيات ، فانتقلنا بها من هذه الأجسام التى تلمس وتدرك بالحس إلى الذرات ، ثم إلى الطاقة ، ثم إلى الإشعاع الذى يدركه الفكر ولا تمسكه الحواس ، فمن الحيطة أن نقل من الإنكار بعد أن أسرفنا فيه وقد جاء زمان كان الإنكار فيه حسناً بعد إفراط الناس فى الإثبات ، فهل ندور الآن دورة من تلك الدورات الفكرية المعهودة فنسرف فى القبول بعد إسرافنا فى الإنكار ؟

لا هذا ولا ذاك بالحس المأمون ، وإنما الحس المأمون أن نأخذ بدليل ونرفض بدليل ، وأن نعلم أن العجائب فى الدنيا لا تنتهى فلا نغلق على أنفسنا بابها مختارين

من طرائف المفارقات

من طرائف ما يقال فى بلد المفارقات كلمة كتبتها آنسة أديبة فى « المصور » الأغر تقول فيها :
« . سألنى الأستاذ الكبير عباس العقاد عن رأيى فى سارة فأجبته فى صراحة أنه قد آن الأوان لتتحدث الأنثى عن الأنثى وتصور شعورها وتترجم عن عواطفها فإن الرجل لا يعرف المرأة ولا يفهمها ، ولذلك يصورها فى كتابه مخلوقة أخرى غير التى نعرفها فى نفوسنا ونحسها فينا »

* * *

وطريف كل ما فى هذه الكلمة التى تتمثل فيها شتى المفارقات فى بلاد النقائض والمفارقات !

فمن طرائفها قول الآنسة الأديبة أننى سألتها رأيها فى سارة ، وأنا لا أعرف أنها قرأتها وأن لها رأياً فيها

ولو عرفت أنها قرأتها وأن لها رأياً فيها لما فاتحتها بالسؤال عنها ، لأن أصدقائى الكتاب والقراء كثيرون يعلمون ما لم تعلمه الآنسة الأديبة ، وهو أنى لم أستبح لنفسى يوماً أن أفاتح أحداً بالسؤال فى موضوع كتاب ألفته أو قصيدة نظمتها ، لأن المفاتحة بالسؤال فى هذا الصدد إما استجداء ثناء ، وهو لا يحسن بالكاتب ، وإما إحراج للمسؤول إذا اضطره السؤال إلى إبداء رأى لا يروق ولا يطيب وقعه فى أذن السامع ، وهو كذلك لا يحسن بالكاتب ولا بكائن من كان

ومن شاء إبداء رأى فله من وسائل الإبداء ما يغنيه عن هذا الحرج ، وما يغنى الكاتب عن سوقه إلى الكلام فيما ليس من قصده أن يفتتح الكلام فيه

والآنسة الأديبة صحفية على اتصال بالصحف اليومية والأسبوعية ، فما رأيها فى سؤال قراء هذه الصحف عن قارىء فرد أو كاتب فرد تشغلته فى مجلس من المجالس باستفسار الرأى فيما أكتب أو ما أنظم !

فلماذا أسألها هى إذا كنت لا أسأل أحداً غيرها ؟

أأسألها لأسمع منها الرد الذى لا يحمد من فتاة ولا فتى فى خطاب رجل يكتب قبل أن تدرج من مهدها ؟

أأسألها لأسمع منها أن هذا شأنى وليس بشأنك ، وأن الأمر يعنينى ولا يعنيك أنت ولا يعنى أحداً من الرجال ؟

وإذا نسيت الآنسة أن هذا جواب لا يحمد من فتاة ولا فتى ، فما الذى ينسينى أنا أن أرد إليها ذاكرتها فى أدب الخطاب ؟

* * *

طريف هذا وأطرف منه رأيها الذى بنت عليه جوابها ، وهو أن المرأة لا يكتب عنها غير المرأة ، وأن الرجل لا يكتب عنه غير الرجل ، وأن الطفل لا يكتب عنه غير الطفل على هذا القياس

فإذا كانت عندنا ، كما يقول وضاع المسائل الحسابية ، رواية مدارها على زوج وزوجة ، وولد وبنت ، وخادم وخادمة ، وحصان فى خدمة الأسرة ، ودجاجة وديك فى فناء الدار ، فليس فى وسع كاتب واحد إذن أن يؤلف هذه الرواية الشائعة بين الروايات ، ولكننا بحاجة إلى رجل فى سن الزوج ، وامرأة فى سن الزوجة ، وولد فى سن الابن ، وبنت فى سن الابنة ، وحصان ودجاجة وديك ، للتعبير عن حقائق هذه الأحياء ، ويبقى بعد ذلك أن يحتج الخادم والخادمة لأن الزوج لا يغنى عن الخادم وإن كان رجلا، والزوجة لا تغنى عن الخادمة وإن كانت امرأة ، ولا يشعر السادة بشعور الخدم ولا الخدم بشعور السادة

أليس كذلك ؟

بلى كذلك وزيادة ! وإن كنا لا ندرى كيف يكون التأليف وأين يبدأ هذا وأين ينتهى من ذلك سلسلة السطور

* * *

الآنسة الأديبة لا تعلم الحقيقة فيجب أن تعلم الحقيقة كما خلقها الله وأقرها الواقع الذى لا حيلة لنا فيه

والحقيقة التى خلقها الله وأقرها الواقع الذى لا حيلة فيه أن المرأة لا تفهم من شئونها شيئاً إلا كان الرجل أفهم منها لهذا الشىء، ولو كان من خاصة أعمالها وشواغلها .

فالطهى من صناعات المرأة القديمة، ولكن أمهر الطهاة فى الدنيا رجال وليسوا نساء

والحياطة من صناعات المرأة القديمة، ولكن المرأة لا تحيط ملابسها ولا تبتكر أزياءها كما يحيطها الرجل ويبتكرها، والتوليد من صناعات النساء ولكن المرأة نفسها تثق بالطبيب المولد ولا تثق بالطبيبة المولدة

والمرأة تبكى منذ خلقت ولا تزال تبكى إلى يوم الدين، وترثى الموتى منذ هلك ميت إلى أن يموت آخر الهالكين، ولكنها كما قلنا مرة لم تخلد بكلمة واحدة إلى جانب الكلمات التى خلد بها الباكون والراثون من الرجال، ولا استثناء فى ذلك للخنساء وهى التى كانت تفاخر النساء بالبكاء!

ونأتى إلى القصة نفسها وهى موضوع التعقيب أو موضوع الزجر والتأنيب للرجال الفضوليين الذين يدخلون فيما لا يعنيهم من شئون المرأة

فمن الحقائق التى يجب أن تعلمها الآنسة الأديبة أن الكاتبات الروائيات لم يشتهرن قط بخلق الشخوص النسائية الخالدة فى عالم الكتابة، ويصدق هذا على السابقات من طراز مارى كوريلى وشارلوت برونتى كما يصدق على اللاحقات من طراز فيكى بوم وبيرل بك، بل يصدق فى هذا المعنى أمر تستغرب به الآنسة لو علمت به وهو أن الرجال فى روايات الكاتبات أصدق صورة من النساء، لأن المرأة على مايظهر لا تحسن التعبير عن نفسها كما تحسن مراقبة الرجل والحكاية عنه، وإن لم تقصد التحليل والتصوير

ولست أنا القائل إن المرأة لم تفهم نفسها كما فهمتها من تصوير شكسبير لها،

وإنه صور خمساً وعشرين صورة نسائيـة لا تختلط واحدة منها بالأخرى ولا توجد امرأة واحدة تحصيها فى وجوههـا وملامحها ، ولـكن الذى قال ذلك امرأة فاضلة هى أنا جمسن (Anna Jameson) فى كتابها بطلات شكسبير

ولم توجد بعد المرأة الفذة بين النساء ، كما كان شكسبير الرجل الفذ بين الرجال

***

تلك طرائف آنسة فى حديث الذكر والأنثى

ولهذا الحديث طرائف أخرى فى « رجل » كشفه الأستاذ السيد قطب وقال هو عن نفسه إنه يفخر بمشابهة المرأة فى تكوينها

هـذا الرجل يقول لنا « وأنا أحب أن يعلم الأسـتاذ قطب ، وأن ينقل إلى الأستاذ الـكبير العقاد ، أن الحياة البشرية ليست من البساطة بحيث يظنان وقديماً زعم اليونان أن الآلهة عند خلقها للبشر لم تخلق الرجل والمرأة دفعة واحدة بل خلقت أعضاء مختلفة ثم جمعت بين تلك الأعضـاء لتسوى الرجل والمرأة ، وهى لسوء الحظ أو حسنه لم تحرص على نقاء الرجل من عنصر المرأة أو نقاء المرأة من عنصر الرجل ولهذه الخرافة الرمزية دلالتها فليست هناك امرأة كاملة الأنوثة وليس هناك رجل كامل الرجولة » إلى آخر ما قال هذا الرجل الذى كشفه السيد قطب جزاه الله

ومنتظرون نحن حتى يتجشم هـذا الرجل نفسه مشقة الرسالة التى بعث بها إلينا من طريق الأستاذ سيد قطب ليبلغها إلينا !

منتظرون تلك الرسالة منذ متى يا ترى ؟

منتظروها منذ سبع عشرة سـنة يوم كتبنا نقول « لا بدع أن يكون الأمر كذلك وأن نجد حب تاجور أقرب إلى عطف الأنوثة ورحمـة الأمومة فإن فاصل الجنس ليس من المناعة والحسم بالمـكان الذى يتوهمه أكثر الناس وليس كل رجل رجلا بحتاً ولا كل امرأة امرأة صميمة ، وإنما تمتزج الصفات وتتفق المزايا ويكون فى الرجل بعض الأنوثة كما يكون فى المرأة بعض الرجولة ، ولا أرى فى تصور ذلك أطرف

ولا أدنى إلى الصدق من الأسطورة التى يروونها عن اليونان ويمثلون بها كيف كانت صنعة الإنسان وكيف كان هذا الخلط بين خلق الرجال وخلق النساء فقد زعموا أن الإله الموكل بهذه الصناعة دعى إلى وليمة الأرباب فقضى ليلة يقصف ويلهو ويعاقر ويتماجن ثم عاد عند الصباح مخموراً دهشاً فألفى عمل النهار بين يديه لامناص من إنجازه ولاحيلة فى تأجيله ، فأقبل على العواطف والجوارح يقذف ما اتفق له منها فى الأهاب الذى يعرض له ، ويرمى تارة بقلب رجل فى أديم امرأة وتارة أخرى بوجه امرأة على كتفى رجل ، وهكذا حتى أتم عمله »

إلى أن قلنا « وكأن (أوتو فيننجر) يقول ما تقوله هذه الخرافة حين شرح مذهبه فى الحب ، وقرر فى كتابه الجنس والأخلاق ، أن لا ذكورة ولا أنوثة على الإطلاق ، وإنما هى نسب تتألف وتتخالف على مقاديرها فى كل إنسان ، ولا عبرة فيها بظواهر الجوارح والأعضاء »

فالرسالة إذن قد وصلت إلينا راجعة إلى الوراء ، وقد تعاد إلى مرسلها للاستغناء ومعها ما يستحقه من الجزاء

والجزاء الذى نستحقه أنه الآن لم يحسن أدب اليونان ولا أدب الخطاب ، وأنه لو تعلم هذه الخرافة كما تعلمها قراؤنا قبل سبع عشرة سنة لما لاكها فى مقاله كما يلوكها الآن ولأكل رزقه حلالا بتعليم الأدب اليونانى الذى يعلمنا إياه فى هذه الأيام ، ويريد أن يعترف له بفضل فيه ، وهو ينكر فضل السبق على ذويه

بلد المفارقات ، وهذا الرجل كتلك الآنسة من هذه المفارقات !

ذبح الفقراء لا يحل مشكلة الفقر

كتب أحد الأدباء يروى عنى أنى قلت له « يكفى أن تتمتع الإنسان بحريته ليعيش سعيداً حتى لو كان فقيراً ، وأن أى نظام أو أية محاولة ترمى إلى إزالة الفوارق الاقتصادية بين الطبقات إنما هى ترمى فى أساسها إلى تقييد حرية الفرد »

ثم سأل الأديب « ولكن هل يملك الفقير حريته كما يقول الأستاذ العقاد ؟ هل أستطيع أنا مثلا أن أسافر إلى الإسكندرية وألقى بجسدى المتعب على شاطىء البحر كما يفعل صديقى عادل صدقى نجل دولة صدقى باشا ! لا أستطيع ، لأن حريتنا محدودة بجيوبنا فالمفلس لا يملك حرية الخروج من منزله والجلوس على القهوة ، والذى فى جيبه نصف قرش لا يملك حرية إشباع بطنه » الخ الخ

***

وفى نقل كلامى على هذه الصورة شيء من التحريف

لأنى لا أقول إن الحرية وحدها تكفى الإنسان وتغنيه عن الطعام ، ولكنى أقول إن المذهب السياسى أو الاجتماعى الذى يسلبنا الحرية ، يسلبنا أعز نعمة فى الحياة الإنسانية ، بل يسلبنا كرامة الإنسان ويستحق منا المقت والازدراء

وأنا لا أقول إن إزالة الفوارق الاقتصادية بين الطبقات ترمى إلى تقييد حرية الفرد ، ولكنى أقول إن تقييد الحرية الفردية لإزالة هذه الفوارق نقمة لا يرحب بها رجل كريم

وأنا أدافع عن الديموقراطية لأنها تؤمن بحرية الفرد وتصلح الناس إصلاح الأحرار المكلفين لا إصلاح العبيد المسخرين

ولكنى أمقت المذاهب السياسية الأخرى لأنها تسلب الحرية الفردية ولا تحل المشكلة الاقتصادية ، فتحرمنا الكرامة ولا تكفل لنا الطعام ، وهذا هو الحرمان الذى لا عزاء فيه ولا موجب لاحتماله ، والصبر عليه إلى زمن طويل

فالنازيون والفاشيون والشيوعيون يستغفلون الناس حين يقولون لهم إننا سلبناكم الحرية ولكننا أرحناكم من البطالة ودبرنا لكم الرزق بتدبير الأعمال ، لأنهم فى الواقع

كاذبون فيما زعموه من تدبير الرزق وتدبير العمل ، وإن كانوا صادقين حد الصدق فيما أعلنوه من سلب الحرية وتسخير الكرامة الإنسانية

والنازيون اليوم يحتاجون إلى مليون عامل بل إلى مليونين بل إلى ثلاثة ملايين لو وجدوهم من الألمان أو غير الألمان

يحتاجون إليهم ويبحثون عنهم ويغتصبونهم اغتصاباً من كل مكان حكموه أو سيطروا عليه

فهل نسمى حاجتهم هذه إلى العمال نجاحاً فى كفاح البطالة وتدبير الأرزاق ؟

وهل هذا هو العمل الذى يريح الفقراء من أعباء الفقر ويتيح لهم الاصطياف على شواطىء الاسكندرية ؟

فكفاح البطالة على هذا المنوال هو الكفاح الذى تستطيعه النازيون والشيوعيون والفاشيون ، وهو الدواء الذى يربى فى الشر والبلاء على عشرة أدواء

والنتيجة ماثلة أمامنا لاتذهب بنا إلى بعيد

فالحرب الحاضرة وما جلبته على الناس من الكرب والألم والضيق والغلاء هى ثمرة العلاج الذى دبره النازيون والشيوعيون والفاشيون لمشكلة البطالة وأزمة الأرزاق

وقد استطاع النازيون وأمثالهم أن يديروا المصانع ويستخدموا الأيدى العاملة لأنهم أداروا المصانع جميعها على تحضير السلاح وأدوات القتال

فاستراح الشعب الألمانى من مليون عامل عاطل بضع سنوات ، ولكنه عرض للقتل خمسة أو ستة ملايين من أولئك الفقراء فى سنة واحدة ، وسيخرج من الميدان وفيه عشرة أضعاف العاطلين الذين كانوا فيه قبل دخوله ، وإلى جانبهم عشرة أضعافهم من القتلى والمفقودين والمشوهين

أى حل هذا لمشكلة البطالة ؟

أى علاج هذا الذى يريحك من مليون عاطل بخمسة مليون قتيل ، ثم تصبح الشعب كله أو جله من العاطلين ؟

وليست المسألة هنا مسألة النظام السياسى الذى يطلقون عليه اسم النازية أو اسم الشيوعية أو اسم الفاشية أو اسم العسكرية اليابانية ، فإن النظم السياسية جميعاً تتساوى فى هذه القدرة متى لجأت إلى تشغيل الأيدى فى الذخيرة والسلاح ، وأن الديموقراطية لأقدر من المذاهب الأخرى على تشغيل الأيدى جميعاً فى إبان الحروب التى تساق إليها كما نرى الآن فى كل مكان رأى العين فلا يصح إذن أن يقال إن تدبير الرزق بالإكثار من مصانع السلاح والذخيرة مزية من مزايا هذا النظام أو ذاك ، فهى مزية ميسورة لكل من يختار هذا العلاج أو يندفع إليه ، ولا نزال من المحقق بعد هذا كله أن الديموقراطية تفضل المذاهب الأخرى من شتى نواحيها ، لأنها تعترف بالحرية الإنسانية ولا تعجز عن علاج مشكلة البطالة على هذا المنوال حين تشاء

* * *

وبعد فأين هو النظام السياسى الذى يسمح لكل من شاء أن يسافر إلى الإسكندرية ويلقى بجسده المتعب على شاطئها ؟

هب الفوارق الاقتصادية قد زالت كل الزوال ولم يبق فى الأرض إلا أنداد متساوون فى الثروة والقدرة على المتاع وأراد هؤلاء أن يذهبوا إلى الإسكندرية فكيف يذهبون ؟

أيذهبون إليها بالبطاقات على حسب الدور ؟ أيذهبون إليها دفعة واحدة فى أسبوع واحد ؟ إنهم على كل حال مقيدون بالإمكان الذى لا سيطرة لهم عليه ، ولو استراحوا من تفاوت المراتب واختلاف الأرزاق

* * *

يروى أبناء البندقية طريفة عن الكلب الرومى والكلب البلدى اللذين اصطحبا على الخير والشر وذهبا إلى سوق الجزارين سعياً وراء الرزق من وراء الأوضام والسواطير ذهبا أولا إلى سوق الروم فإذا الجواهر قائمة على الدكاكين وإذا هى لا تبيح

مدخلها لإنسان ولاحيوان بغير حساب ، وإذا الطعام فيها توضع حيث تصان من الخطف والاختلاس

وقال لهما صاحب الدكان «إكسوا» فخرجوا محرومين جائعين ، وطافا النهار على الدكاكين ولم يظفرا «بغير إكسوا» التى نعقها مدير الخطر ، أو بالقليل من العظم المسود الذى لا خير فيه

ثم أصبحا من الغداة على سوق أسماء البلد فلم يحجزهما حاجز عن اللحم والعظم ولم يلبثا هنيهة حتى أصابا الشبعة من اللحم والعظم بغير نصب ، وسرهما أن يسمعا صاحب الدكان يقول لصبيه «ناوله» ويشير إلى الكلب الرومى الذى أوغل فى داخل الدكان بغير مبالاة لاعترازه بقلة الحواجز والحراس ، فحسبا أنها مناولة إكرام وضيافة تغنيهما عن التسلل والاختلاس ، وانتظرا هذه المناولة انتظاراً غير طويل ، لأن الكلب المسكين لم يشعر بعد ذلك إلا بضربة من الساطور أوشكت أن تقصم صلبه ، وانطلق يعوى على غير هدى وهو يقول لصاحبه الذى طفق يناديه ويستعيده لا لا يا صديقى «عشرة إكسو ولا واحد ناوله »

والدجالون أعداء الديمقراطية قد لبثوا سنين عدة وهم يزعمون العقائر بحرب البطالة ، وهم يزعمون أنهم خلقوا عملا لكل مستطيع لأنهم أداروا معظم المصانع على صنع الدبابات والمدافع والطائرات وأدوات الهلاك

وانظر أيها العالم الذاهل لقد هبط عدد العاطلين من ثلاثة ملايين إلى مليون !

وانظر مرة أخرى لقد هبط العدد من مليون إلى مئات قليلة من الألوف ؟

وانظر مرة أخرى لقد خلص الوطن من العاطلين أجمعين ، وزاد على ذلك أن استدعى إليه الملايين من عمال الأجانب المسخرين

ثم أفاق العالم من ذهوله على أضعاف أولئك العاطلين مقتولين ومجروحين ومشوهين ، ولن تنقضى مدة حتى تنجلى الهزيمة عن أضعاف أضعافهم من المساكين عالة على أوطانهم وعلى العالم كله عدة سنين

وهذه هي « المناولة » التي يحسبها الدجالون من أعداء الديمقراطية ، و يسمونها علاجاً لمشكلة الأرزاق ، وتسوية بين الطبقات ، وليست هي من ذلك في كثير ولا قليل

خير من كل علاج كهذا العلاج أن يقوم المجتمع على تعاون الطبقات ، فيفرض المعونة على القادرين لينتفع بها الضعفاء حقاً مفروضاً لهم في رقاب الأمة أو الدولة وأن يفتح للفقير باب السلم فيصعد عليه إلى الذروة حيثما استطاع ، وأن يتسابق العاملون في ميدان الحياة كما يتسابق الأحرار ولا يستكينوا فيها كما يستكين العبيد

فالكرامة الإنسانية تأبى أن تحل مسألة الأرزاق كما حلتها مصالح السجون في العالم المتمدن بأسره كل مسجون ينام وهو شبعان ، وكل مسجون له عمل يحرك به يديه ، وكل مسجون يكسو جسده و يأوى إلى سقف يظله و يعرض نفسه على طبيب ولكنه لا يحسد على هذا النصيب

والعقل الإنساني يأبى أن تحل مسألة الأرزاق بالإكثار من مصانع الذخيرة والسلاح ، لأن علاج البطالة بالموت والخراب طب مجانين

إنما الكرامة والعقل أن نحفظ الحرية وأن نطلب الرزق مع الحرية ، وأن نؤمن بأن أخطاء الديمقراطية في تدبير مسألة الأرزاق أسلم من صواب مزعوم لا يثبت على التجربة برهة حتى يعصف بكل ما أفاد ، إن صح أنه أفاد

زواج الأقارب والأباعد

أرسل إلى بعض الأدباء يقول

« هل لى أن ألتمس لديكم الرأى فى أمر عنّ لى لم أوفق إلى غيركم أطمئن إليه لأعهد إليه فى الإجابة الشافية القويمة ؟

والمسألة هى مسألة زواج ذوى القرابة وخصوصاً القرابة « القريبة » بين من يسميهم الإنجليز أبناء العمومة Cousins

« فقد زعم بعض من كتب فى هذا الموضوع وقرأت لهم أن النسل يأتى هزيلا ضعيف البنية والذهن ، كلما اقترب الزوجان فى النسب ، (ولنضرب مثلا لذلك صاحب كتاب أصول الحضارة فى تدعيمه رأيه بسوقات أوربا المالكة) ، كما قرأت أيضاً ما ينفى هذا القول وينقضه

« ثم إنى رأيت أن سيدنا محمداً صلوات الله عليه قد ذهب إلى ترويج بنيه من بناته من رجال من ذوى قرباها القريبة فاستنتجت من ذلك أن لا غضاضة ولا مضرة فى مثل هذا الزواج

ومن هنا ترون التضارب والخلط بين علماء أوربا وأدباء العربية القدامى فى أمور هى من الأهمية بالمكان الأول ، لأنها تتعلق بمستقبل بنى الانسان وما يرجى لهم على هذه الأرض من ارتقاء فى بنية الجسوم والعقول والأخلاق

« وعلى هذا نلتمس بين يديكم الحجة والصواب فى هذه المشكلة من الناحية البيولوجية والعلمية وأما ونحن بصدد الزواج وما يدور حوله فليسمح لى الأستاذ أن أسمعه فى اقتران المصريين من الأوربيات الغربيات من الناحية البيولوجية الحديثة »

***

ومسألة الزواج اليوم — وبعد الحرب الحاضرة على الخصوص — هى إحدى المسائل التى يتجدد البحث فيها ، أو يعاد النظر إليها على ضوء من العلم الحديث والتجارب السابقة واللاحقة فى المجتمعات المختلفة ، حسبما تدين به تلك المجتمعات من العقائد الدينية والسياسية ، ولاسيما المجتمعات التى تفرض عليها عقائدها رأياً خاصاً فى بناء الأسرة وعلاقات الرجال والنساء

فالنظر إليها من بعض جوانبها مقدمة لنظرات كثيرة فى الواقع سيشتغل بها أبناء مصر مختارين أو غير مختارين بعد زمن قصير

ومن هذه الجوانب التى تستحق النظر أو ستحق إعادة البحث فيها جانب

الزواج بين الأقارب والأباعد ، وما يقوله عنه المختصون بهذه الشؤون من علماء الاجتماع ومؤرخي طبائع الأجناس .

فالزواج بالأباعد ، وهو ما يسميه خبراء هذه الشؤون « إكسوجامى » Exogamy هو عادة أو شريعة من أقدم الشرائع فى المجتمعات الفطرية والمجتمعات التى أخذت بنصيب من الحضارة

ويندر بين هذه المجتمعات من لم يعرف « الإكسوجامى » فى صورة من صوره الكثيرة التى تتغلب على جميع الفروض وتتناقض أغرب التناقض فى بعض الأحوال

فمن هذه المجتمعات ما يحرم فيه زواج الأخوين ولا يحرم فيه زواج الأب بنته ومنه ما يحرم فيه زواج هؤلاء جميعاً ومعهم أبناء الأعمام ، ومنه ما يحرم فيه زواج أبناء القبيلة الواحدة الذين ينتسبون إلى جد واحد ، ومنه ما يحرم فيه الحمل ولا تحرم فيه الصلات الجنسية

والاختلاف فى تعليل هذا التحريم بين الباحثين فيه أكبر وأوسع من اختلاف القبائل فى هذه العادة ، وهذه الشريعة

فمنهم من يعزوها إلى غيرة الأب من ولده ، وغيرة الأم من بنتها ، ومنهم من يعزوها إلى رغبة الرجال فى إظهار القوة باغتصاب الحلائل من القبائل البعيدة ، ومنهم من يعزوها إلى « الطوطمية » ، أو اتخاذ حيوان من الحيوانات جداً للقبيلة كلها ورباً حارساً لجميع أفرادها ، فهم جميعاً فى حكم الأسرة الواحدة التى لا يجوز لها أن تأكل من لحمها ودمها » ومنهم من يعزوه إلى الأسباب الاقتصادية ، لأن الأب يتقاضى مهراً من الزوج الغريب ولا يتقاضاه من ابنه أو ابن عمه ، ومنهم من يعزوه إلى ما يكون بين الأقربين من الألفة التى تضعف الرغبة الجنسية وتنشىء بين الأقربين علاقة من الرحم غير علاقة الزواج

وكل أولئك جائز أن يؤدى إلى تقرير هذه الشريعة فى الجماعات الأولى ،

وإن غلب بعضه على جمـــاعة وغلب غيره على جماعة أخرى

وقد كان اجتناب الأقربين فى الزواج مذهباً معروفاً بين العرب ، وإن لم يتفقوا عليه ، فكان أناس منهم يعتقدون أن الولد يجيء من القريبة ضاوياً « لكثرة الحياء من الزوجين فتقل شهوتهما ، ولكنه يجيء على طبع قومه من الكرم » ، وفى ذلك يقول أحدهم :

يا ليتــه ألقحها صبيــاً فحملت فولدت ضاويّـاً

ويروى عن النبى عليه السلام أنه قال « اغتربوا لا تضووا » ، حديث لا نقطع بصحته ، لأنه عليه السلام قد زوج بنتيه من الأقربين ، كما ذكر الأديب صاحب الخطاب

أما الرأى الذى يوشك أن يستقر عليه الخبراء بهذه الشؤون فهو أن الزواج بالأقارب لا ضرر فيه من الوجهة البيولوجية إلا فى حالة واحدة ، وهى أن يغلب على الأسرة كلها استعداد جسدى لبعض الأمراض ، كما يتفق أن يغلب على بعض الأسر الاستعداد لأمراض الصدر ، أو اختلال الأعصاب أو سوء الهضم ، أو ما شاكل ذلك من دواعى الضعف التى تورث وتنتقل إلى الأبناء فإن الولد إذا ورث الاستعداد للمرض من أبيه وأمه كانت وقايته منه أصعب من وقاية أبويه ، وهذه حالة لاشك فى ضررها ، سواء كان تشابه البنية فى أسرة واحدة أو فى أسر غريبة إذ لا يجوز لرجل مستعد لمرض من الأمراض أن يتزوج بامرأة مستعدة لهذا المرض على التخصيص ، سواء كانت من أهله أو غير أهله

أما فى غير هذه الحالة فزواج الأقارب مأمون من الوجهة البيولوجية على قول الأكثرين من الثقات وقد روى وستر مارك فى كلامه عن أحدث الآراء فى موضوع « الأكسوجامى » مشاهدات بعض المعنيين بتجربة التلاقح بين الحيوانات ، فإذا بالكثيرين منهم يتفقون على أن هذه الحيوانات سلمت من عوارض الهزال المزعوم وأنجبت ذرية من أحسن أنواعها فى صفات القوة والنشاط ، ولا سيما

الحيوانات التى يعنى بانتخابها وإبعاد الضعيف منها لأسباب فردية لاعلاقة لها بالبنية الموروثة

ومع هذا أى قول من أمثال هذه الأقوال يمضى بغير خلاف من النقيض إلى النقيض؟

فمن أعجب التناقض فى هذا الصدد أن الكاتب بت رفرس Pitt—Rivers ينفى الضرر من تزاوج الحيوانات القريبة ويجعل شاهده على ذلك خيول السباق ، فإذا بزميل له فى هذه البحوث وهو سير جيمس بن بوكوت Boucat يناقض هذا الرأى ويتخذ خيول السباق نفسها حجة له على قوله ويهيب بقومه أن يداركوا ذرية الخيول الإنجليزية بدم غريب قبل أن يبلغ بها الضعف مبلغاً لا تجدى فيه المداركة

والقول الفصل فى هذا الخلاف غير مستطاع ، ولكننا نسيغ بالعقل سبب الضعف الذى ينجم من تزاوج الأقربين ، وهو اشتراكهم فى الاستعداد للأمراض والعوارض الخلقية أو الخلقية ، فإذا انتفى هذا الاشتراك فليس يتضح أمامنا سبب للتحذير من هذا الزواج ، وليس فيما شاهدناه من الأمثلة دليل على أن زواج الأقربين أضر بالذرية من زواج الأبعدين

***

أما زواج المصريين بالأوربيات فلا ضرر فيه من الوجهة الجسدية مع سلامة الزوجين ، وفيه إلى جانب هذا مزايا التلقيح بالدم الجديد الذى شوهدت حسناته فى كثير من الشعوب والأفراد

ونحن نعتقد أن المسألة هنا ليست مسألة اللحم والدم وصحة الجوارح والأعضاء ، ولكنها مسألة « الأعصاب » التى هى خزين الملكات والمواهب الخلقية والعقلية ومناط التفاضل الكبير بين الأقوام والأجناس فقد تكون المرأة صحيحة الدم واللحم بريئة من عوارض السقم والهزال ، ولكنها لا تبعث فى أبنائها نشاطاً جديداً مالم يكن مصدر هذا النشاط ذلك الخزين العصبى الذى تكثره بعض الأمم بالتجارب النفسية والجسدية فى عشرات الألوف من السنين

فهذا الحرص العصبى هو الذى يستفاد من النساء بالأوربيات ولا سيما سات الشمال

ومن هذه الوجهة لا اعتراض على زواج المصريين بالأوربيات أو من يشابههن فى هذه الخصلة ، وإنما يأتى الاعتراض على هـذا الزواج من الوجهة القومية والوجهة الأخلاقية والوجهة الإنسانية على السواء

فالنساء المصريات اليوم أوفر عدداً من الرجال المصريين ، فإذا تركهن أبناء وطنهن ليبنوا بالأجنبيات فعاقبة ذلك عضل مئات الألوف من البنات فى سن الزواج ، وعاقبة هذا العضل فساد فى الأخلاق و بلاء على المجتمع المصرى يربى بيانه على كل نفع مرجو من البناء بالأوربيات ، ولو كن من أفضل النساء

. وهكذا يرى الأديب صاحب الخطاب أن شئون الأمم تعالج جملة من جوانب كثيرة ولا يقتصر العلاج فيها على جانب دون جانب وعندنا أن الأمة التى تكون كل فتاة فيها متزوجة فى سنها المعقولة أسلم من الأمة التى يحجب فيها عشرة آلاف أو عشرون ألفاً نسـلا متفوقاً و إلى جوارهم ألوف العوانس يبتذلن أنوثتهن فيسرى فسادهن إلى البيوت جميعاً و يغرق ذلك النسل المتفوق فى لجته التى لاتدفعها شطوط ولا جسـور

فنصيحة الفرد أن الزواج بنات الأمم المتقدمة زواج صالح مطلوب

ونصيحة الأمة أن ترك بناتها معضولات بلاء غير مأمون فإن تسنى دفع هذا البلاء وتحصيل النفع من النساء بالأوربيات المتقدمات فقد استطيعت خدمة الفرد والأمة على السـواء

ولـكنه على هذا احتمال بعيد

ماذا نعمل ؟

أطلب إلى سيدى الأستاذ أن يضع هـذا المقال بحثه أخرى يبين لنا ما نعمله لنبلغ من أمرنا ما نريد ، وأرجو ألا تعتبر منى هذا اقتراحاً أو ما فى معناه وإنمـا هو محض استزادة من خير علمك العميق اللطيف »

* * *

وهذا سؤال حقيق بأن يسأل ، وكنت أود أن يسأل فهو حقيق بأن يجاب

وجوابى للأديب أن حاجتنا الكبرى إنما هى أن نعلم كيف نريد لا أن نعلم كيف نعمل فإذا أردنا عملنا ، وكل مريد عامل وعارف بوسيلته إلى إنجاز مراده

مضى زمن والنـاس يتحدثون عن الإرادة والعمل كأنهما قدرتان مفصولتان ، وعن العـاطفة والفكر كأنهما شيئان لا يتلاقيان ، وعن الخيـال وفهم الواقع كأنهما ملكتان نقيضتان ، إلى آخر ما يفرقون ويقابلون بين ملـكات الطبائع وخصائص الأذهان وهـذا خطأ فى تصوير الحقائق يتبعه لا محالة خطأ فى تصوير العـلاج والإصلاح

ليست الإرادة والعمل ولا غيرهما من الملـكات والطبائع خطين متلاحقين يبدأ أحدهما عند نهاية الآخر ، أو جسمين متحيزين لا يجتمعان فى مكان واحد ، وإنما هما مظهران من قوة النفس يصدران عن معين لا يتجزأ ولا ينفصل بالحدود والمعالم فإذا امتلأت النفس بالقدرة على الإرادة فقد امتلأت بالقدرة على العمل فى وقت واحد وفى صورة واحـدة ، ولن يفشل الفاشل فى عمله — وقـد تهيأت للعمل أسبابه — إلا لأنه ناقص الإرادة

أرأيت إلى الناس وهم يطلبون السيادة ولا يبلغها منهم إلا قليل؟ ما بال قوم منهم يبلغونها وأقوام ينكلون عنها خاسئين ؟

إنما يبلغها من بلغ لأنه أرادها ولم يرد غيرها فهو سيد وإن تراخى الزمن دون

الإقرار له بالسيادة ، وهو سيد لأنه لن يكون عبداً وإن أخطأته الذرائع إلى حين

أما الذى يسعى أن يسود ولا يأبى أن يكون عبداً فأين هو من إرادة السيادة ؟

وأما الذى يسعى أن يسود ولا يختلف عنده مقام السيد الرفيع ومقام العبد الذليل فأين هو من إرادة السيادة ؟

وأما الذى يسعى أن يسود ويحسب أن الناس يسودونه قبل أن يسود عليهم فأين هو من إرادة السيادة ؟

قل إنه يتمنى أن يسود ، أو قل إنه يحلم بأن يسود ، أو قل إنه لايكره أن يسود ، فأما أنه يريد فمعاذ الإرادة أن تجتمع ونقيضها فى عزيمة واحدة ، ومعاذ الإرادة أن تجتمع ولا يتبعها عمل ولا يتبع العمل نجاح

لماذا لانعمل ؟ لأننا لانريد ! ولماذا لانريد ؟ لأن زادنا من الحس والوعى والخيال قليل

ومع هذا نحن لانرمى بشىء كما نرمى بفرط الحس وفرط الوعى وفرط الخيال فهل رأيت إلى بعد مابين الحقيقة والدعوى ، وبعد مابين وصف الداء ووصف العلاج ؟!

إملأ النفس بالحس والوعى والخيال تملأها بالحركة والإرادة غير منفصلين

وانظر إلى الطفل الدارج لماذا لايهدأ ؟ ألأنه قرأ الفصول والمباحث فى فضل الحركة والنشاط؟ ألأن أحداً أمره أو أحداً أغراه ؟ كلا ! ولكنه يتحرك وينشط لأنه شبعان من الحس شبعان من إرادة العمل الذى يهواه ولو سنحت غير ذلك دعاه إلى الحركة والنشاط لما استجاب إذا أحسسنا لم نصبر على الركود ، وإذا نفضنا الركود فماذا أمامنا غير الحركة والعمل ؟ وماذا أمامنا غير الظفر والفلاح ؟

لنس كل النسيان وأشد النسيان أننا – معاشر الشرقيين – قوم مصابون بفرط الحس والوعى والخيال فإننا لأبرأ الناس من هذا المصاب إن كان مصاباً وإننا لأحوج الناس إلى هذا الشفاء ، وهو شفاء

وآية ذلك أن نسأل كم عدد المعبرين عن الحس والخيال فى الشرق كله ؟ وكم عدد هؤلاء فى أمة واحدة من أمم الدنيا المريدة العاملة ؟

كم فى أمة واحدة من أمم الدنيا المريدة العاملة السيدة الأيدة من مصورين ومثالين ؟ وكم فيها من موسيقيين ومنشدين ؟ وكم فيها من ممثلين ومخرجين وكتاب روايات وشعراء وأدباء ؟ وكم فيها من متاحف وتماثيل ؟ وكم فيها من باعة أزهار وأساتذة تجميل ؟ وكم فيها من معاصرين مقاديم يبيعون الواقع بالخيال ، ويستغنون عن الممكن الميسور بما يلوح للعاجزين كأنه محال ؟

كم من هؤلاء فى أمة واحدة ؟ وكم منهم فى الشرق كله هذا الزمان وأخشى أن أقول فى جميع الأزمان ؟

إن لم تكن الحقيقة أن الشرق مسكين غاية المسكنة مدقع غاية الإدقاع فى أزواد الحس والخيال ، فالأسطورة الكبرى ولا ريب هى أنه مسرف فى حسه وخياله ، مفرط فى شطحاته وآماله

فما بالنا نحار كيف نعمل ، وأولى بنا أن نحار كيف نحس ونتخيل ؟ وما بالنا ننشد أسباباً للحركة والعمل غير أن نملأ نفوسنا بالإحساس كأنما هذا وحده غير كاف ؟ وكأنما نحتاج بعد الإحساس إلى مزيد ؟

إن الإنسان ليثور من السخط والغضب حين ينظر إلى شعرائنا الفجرة المعدمين وهم يتيهون من الغنى الموهوم ، ويتغطرسون بالثراء المعدوم واسمعهم يتغنون بالحب مثلا والحب فيض فى الشعور واتساع فى آفاق الوجدان ، واسمعهم يتغنون به وهو صنوف لا تنحصر فى معنى واحد ولا فى نمط فريد حب الناشئين غير حب الكهول ، وحب التفاهم والتعاطف غير حب المتع والشهوات ، وحب المرأة المطواع اللعوب غير حب المرأة العصية الشموس ، وحب المنكوب اللاجىء إلى حرم العاطفة غير حب السعيد الناعم بما فى يديه ، وحب الواثق غير حب المرتاب ، وحب الوسيمة القسيمة غير حب الرشيقة الظريفة ، وحبك الأول غير حبك بعد تجربة ومراس ، وصنوف

عير دلك تتعـدد بعداد الرحال والساء وعداد الأحيان والأعمار والمناسبات ،

اسمعهم يتعسون بهذه العاطفة الشاملة الداوية العميقة الرحيبة التى لا عداد لها بالألوان و إن عدت باللفظ فى كلمة واحدة وقل لى مادا تسمع عير نعمة واحدة معروضة فى شتى أساليب ؟ مادا تسمع عير أن حبيبة هاجرة أبداً وحبيبا سيموت أبداً وفوق دلك قطرات هنا من دموع وشهقات هناك من أنين ؟

ودع هـذا واسمع المنشد أو المنشدة لا يكادان يفرغان من نعمة مدوءة حتى يتبعها صحيح ورعيق وقرع وخبط وتصفيق كله نشور واختلاط ومنافاة أبعد المنافاة لسماع الألحان والأنغام وقل لى هل تصدق أن هؤلاء السامعين يستمعون إلى موسيقى و يصغون إلى فن و يفهمون تعبير جميل وتنسيق لا يطيق الاختلال ؟

فأما الموسيقى والنشور والخبط والزعيق فمحال أن يجتمع هواها فى أذن واحدة فى لحظة واحدة ، وأما الذى يجتمع مع النشور والخبط والزعيق فهو تخبط الجسد المحموم بحمى الهيمية ، لا تمييز فيه ولا دوق ولا خيال

علم الله ما أصغيت إلى جمع من هؤلاء الناعقين الداهقين ولا توسمت ما يرهون به من « حساسة » وطرافة إلا تلمست فى يدى موضع السوط ألهب به تلك « الحساسة » وأطير به تلك « الطرافة » وأثبت لهم بالسوط وحده — ولا إثبات غيره لأمثال هؤلاء — أنهم بلداء بلداء بلداء ، وأنهم يغشون النفوس من فرط كونهم بلداء غارقين فى بلادة لا تفيق

* * *

لا يا أساة الشرق الحرس والمتفقين عليه !

داووه من نقص الإحساس لا من فرط الإحساس ، وداووه من صيانة الخيال لا من سرف الخيال

وعلموه أن يحس تعلموه أن يريد ، ومتى تعلم أن يريد فلا حاجة به وراء ذلك إلى تعليم

. ولقد يسأل السائل من جديد ومن لنا أن نثبت فيه الحس المأمول ؟ وجواب ذلك سهل فى التعبير ، ولا أزعم أنه سهل فى الإنجاز والتحقيق

جواب ذلك أن الحس لا يخلق خلقاً ، ولكنه يتعهد بالحث والإيقاظ إن أصابه جمود ورانت عليه ثقلة الكسل والخثوم

وليس أنجع فى الحث والإيقاظ من تصحيح الأجسام وتصحيح الأذواق تصحيح الأجسام بالرياضة الصالحة القوية ، وتصحيح الأذواق بالفنون الجميلة الرفيعة ، ومن صح جسده وحسن ذوقه فلن يفوته الشعور بما حوله ، ومن شعر بما حوله فماذا يبقى له إلا أن ينشط و يعمل ، و إلا أن يريد و ينجز ما يريد ؟

هل تصبح مصر اشتراكية؟

الاشتراكية فى الواقع اشتراكيات متعددة وليست باشتراكية واحـــدة ؟ والاشتراكيون جملة هم أكثر الناس اختلافاً على تفاصيل مذهبهم وأكثرهم اتهاماً لمن يخالفونهم ، فيكفى أن يتصرف بعضهم فى نصوص المذهب بعض التصرف ليقال إنه «دسيسة» من أصحاب رؤوس الأموال ، وأنه يرمى من وراء مخالفته إلى غرض ينتفع به على حساب الحركة ! ومنهم من يعتبر تشويه سمعة المخالفين — بالحق أو بالباطل — واجباً محتوماً يفرضه الدعاة على أنفسهم ، وفى مقدمتهم زعيم الاشـتراكية الأكبر « كارل ماركس » الذى يدين له الشيوعيون بالولاء

لكنك على كثرة المذاهب الاشتراكية وكثرة التهم التى يتقاذفها المختلفون عليها نستطيع أنان تقسمها جميعاً إلى معسكرين اثنين يدور بينهما أكبر الخلاف ، وهما المعسكر الذى يوافق الديمقراطية والمعسكر الذى يحاربها ولا يوافقها بحال من الأحوال

فالاشتراكية التى تحارب الديموقراطية وتسعى إلى هدمها هى مذهب كارل ماركس ومن والاه ، ولا بد فيها من عناصر ثلاثة لاتقوم بغيرها ، وهى الإيمان بالتفسير المادى للتاريخ وتغليب طبقة واحدة على المجتمع كله واستخدام العنف لا محالة لتعجيل الانقلاب المطلوب فمن لم يؤمن بالمادية المطلقة فى جميع مظاهر الحياة و بإلغاء جميع الطبقات ماعدا طبقة الأجراء وضرورة الثورة الدموية لتحقيق المذهب فليس هو من الماركسيين ، وقد يتم التفاهم بينه و بين الديموقراطية على نحو من الأنحاء

ومصر بعيدة جداً عن الاشتراكية الماركسية ، وبعيدة على درجات من البعد عن الاشتراكية الديموقراطية

لأن الاشتراكية — حتى الديموقراطية منها — تستلزم خطوة سابقة لظهورها، وهى الخطوة التى يسمونها بالوعى الاجتماعى أو بوعى الطبقات ، ومعنى هذا الوعى

أن تشعر طبقة الأجراء والصناع خاصة بوجودها وانعزالها عن سائر الطبقات الاجتماعية الأخرى ، ولا يتفق ظهور هذا الوعى إلا بعد شيوع الصناعات وازدحام المدن بجماعات الصناع وتعاقب بينهم وبين أصحاب الأموال

ومصر لم تعرف وعى الطبقات على هذا المعنى ، ولم يبد من بوادره فيها إلا أثر ضعيف لا يعتمد عليه فى توجيه الحركات الاجتماعية

فالعاملون فى الزراعة لاتتألف منهم وحدة كالوحدة التى تتألف من ألوف العمال الذين يشتغلون فى مصنع واحد ومدينة واحدة ، ولا يندر فى الريف المصرى أن يكون العامل فى الأرض من أبناء عمومة المالك الكبير أو من ذوى قرباه ، ومعظمهم يعتزون بنسبهم هذا أكثر من اعتزازهم بعصبية الطبقة الفقيرة التى لايحسون أنفسهم منها ، وإن كانوا فقراء .

والعاملون فى المدن لاتتألف منهم تلك الوحدة القوية التى توجد مع الصناعات الكبرى واتصال تلك الصناعات بمرافق الأمة بأسرها ، وقد ظهرت بينهم تلك البوادر التى لم تظهر بعد بين عمال الزراعة فهم يشعرون بطبقتهم ويبحثون عن حقوقهم ، ولكنهم لم ينتظموا فى حركتهم على النحو الذى يهيىء لهم ولاية الحكم أو المشاركة فيه »

إذن نحن فى مصر بعيدون عن الاشتراكية الماركسية ، وبعيدون شيئاً ما عن الاشتراكية الديمقراطية

ولكن لا ننس مع هذا أن الاشتراكية تجىء إلينا إذا جلسنا فى أماكننا وانتظرناها ، ولا نعرف طريقها إذا نحن سبقناها إلى منتصف الطريق

فبعد الحرب الحاضرة لن تبقى أمة واحدة على وجه الأرض بغير تسوية مشروعة بين العمال وأصحاب الأموال ، وستفرض هذه التسوية فرضاً بالنظم الدولية التى تقرها كبار الأمم وتتفق على تنفيذها ، وربما كان إنصاف العمال شرطاً من شروط الانتظام فى جماعات أمم الحضارة كما كان الاعتراف بالنقابات شرطاً من شروط الدستور الذى قامت عليه عصبة الأمم بعد الحرب الماضية

وخير لنا أن نفرض هـذا الإنصاف على أنفسنا قبـل أن تفرضه النظم الدولية علينـا

فإن لم يكن ذلك فإن تعميمه بالنظم الدولية أنفع لنا من التفرد بين الأمم بتجاهل مطالب العمال والإغضاء عن حقوق العمل فى صـوره المختلفة ، لأن هبوط مستوى المعيشة بين الطبقة العاملة فى بلادنا يسـوق إلينا الأموال الأجنبية التى يطمع أصحابها فى استغلال مرافقنا ، لرخص الأجور عندنا

فعلينا إذن أن نسبق الاشتراكية إلى منتصف الطريق ، وإلا جاءتنا الاشتراكية وفتحت أبوابنا على الرغم منا

ونعنى نسبق الاشتراكية إلى منتصف الطريق أن نؤمن بتعاون الطبقات فنقضى على حرب الطبقات قبل احتدامها

ولا بد من تعقل الأغنيـاء هنا فى مواجهة الحقيقـة ، بل لا بد من فرض هذا التعقل على جهلائهم بهداية الزعماء الذين يعرفون الخطر قبل وقوعه ، ويعطون الحق قبل أن يغصبوا عليه

ومن آيات هذا التعقل أن يقبل أصحاب الأموال زيادة الضرائب على ثرواتهم الكبيرة لنشر التعليم وتحسين الصحة العـامة وضمان العيش للشيوخ والعجزة ، وضمان التربية وسلامة البنية للأطفال الصغار المحرومين من العائلين

ومن آيات هذا التعقل أن يتبرع الأغنياء بالأموال لبناء المستشفيات والملاجىء والمدارس الشعبية ، وإقامة المصـانع وإصلاح الأرض البور تيسـيراً لوسائل العمل وتوفيراً للسلع والخيرات ، فلا يكون قصاراهم من خدمة المجتمع أن يزحزحوا من الضرائب طائعين أو كارهين

وفى اعتقادنا أن الأمم تستطيع أن تحول الحركة — حركة الاشـتراكية — عن مجراها الذى رسمه لها كارل ماركس إذا هى قضت من البداية على حرب الطبقات بتعاون الطبقات

وكارل ماركس يزعم أن هذا التعاون مستحيل لأنه يؤمن بالضرورة المادية ولا يصدق أن أصحاب الأموال يتعقلون أو ينزلون عن جزء من أرباحهم — ولو يسير — بغير الاضطرار والإكراه

ولكن التجربة الانجليزية والتجربة الأمريكية تدلان كلتاهما على إمكان التعاون بين الطبقات فى ظرف من الظروف

ونحن على أيقن اليقين أن الانجليز والأمريكيين يقيمون إنصاف الطبقات اليوم على أساس أعدل وأبقى من الأساس الذى يقام عليه فى بلاد الشيوعيين

ولولا أن سوءات العيب مجازفة لايصطلها الحساب فى كل حين لقلنا إن الروسيا ستكون بعد عشرين أو ثلاثين سنة أقل البلاد اشتراكية فى القارة الأوربية ، لأنها ستحتاج إلى خلق الطبقات التى أخذت منذ اليوم تتدرب على التعاون فى الأقطار الأخرى ، وستحتاج أن تتعلم من تلك الأقطار دروساً فى الوعى الاجتماعى الجديد بعد أن قصرته على طبقة واحدة تحارب كل من عداها

والتجارب الإنجليزية والأمريكية — ومثلها تجارب الدنمرك والسكندناف — توفق بين طبائع الأفراد وطبائع الأمم ومبادىء الحرية العامة فى نظام معقول ضحاياه أقل كثيراً من ضحايا الانقلاب الشيوعى حيث كان وكيفما كان

لأن التنافس لازم لاستنهاض همم الأفراد إلى طلب الكمال ، والتعاون لازم لتحقيق المصلحة العامة ، ومبادىء الحرية هى الفارق بين الإنسان والحيوان الذى يقنع بالمعيشة المادية كما يعيش القطعان فى الحظيرة ، أو على أحسن الأحوال كما يعيش المدسون فى السجون

ونظام الديموقراطية كما يطبق الآن — وبعد الآن — فى تلك البلاد الأوربية يسمح للأفراد بالتنافس ويعطى المجتمع حقوقه النافعة ولا يجور على مبادىء الحرية العزيزة على بنى الإنسان

وفى وسعك أن تقرر — وأنت صادق كل الصدق — أن المرافق الكبرى

فى تلك البلاد ملك للأمة بأسرها وأن الأفراد فيها أحراء لا يملكون شيئاً منها ، لأن صاحب المصنع الذى يعطى الأمة سبعين أو ثمانين — أو تسعين فى المائة من أرباحه — لا يتقاضى أكثر من مدير موظف يستأجر لإدارة دفة المصنع على حساب الدولة ، ولكنه فى ظل النظام القائم يملك همة المنافسة ونشاط النزعة الفردية و يشعر بالحرية و يعمل للجماعة وهو يحسب أنه يعمل لنفسه و يغار عليها

أما المدير الذى يعمل كالموظف فى غير ملكه فلا يحقق حرية الفرد ولا مصلحة الأمة ولا يلبث التنافس المعطل فيه وفى غيره أن يبدى عواقبه الوخيمة على مصالح المجتمع ومصالح الأفراد

هذه الاشتراكية الديموقراطية نتمناها لمصر ولا نخاف عليها منها ، ونعتقد أننا سائرون إليها بالقدوة الدولية و إن لم نمر بأطوارها الصناعية كما مرت بها الأمم من قبلنا ولكن القدوة الدولية لن تغنينا عن ولاية الأمر بأيدينا كما يوافق مصالحنا وآدابنا وتقاليدنا ، ولن تغنينا من السبق الآن إلى لقاء الاشتراكية الديموقراطية دون أن ننتظرها لنتلقى تجاربها ونمتحن مغامراتها

أما الاشتراكية الشيوعية فلا نرى من دلائل الحاضر أن بلادنا سائرة إليها ، بل لا نرى أنها باقية فى بلادها إلى أمد طويل ، وقد يرى من يعيشون اليوم أن بلادها ستصبح فى يوم غير بعيد أقل بلاد الحضارة اشتراكية أو أقل بلاد الحضارة توفيراً للعمل و إنصافاً للعمال

هل الحياة « لوترية » ؟

— ما هى « اللوترية » قبل كل شىء ؟

إن كان الغرض من « اللوترية » أنها مصادفات بغير سبب فاللوترية نفسها ليست بلوترية على هذا المعنى

لأنها ليست مصادفات بغير سبب

ولأن المصادفات شىء لا وجود له فى هذا العالم ، ولن يكون له وجود

ولكل خطوة من خطوات « اللوترية » سبب مفهوم

فلماذا ربحت هذه الورقة ولم تربح الورقات الأخرى ؟

لأن الأرقام التى أخرجها دولاب السحب توافق الأرقام التى كتبت من قبل على هذه الورقة

ولماذا حصل هـذا الاتفاق بين الأرقام ؟

لأن الرجة التى نشأت من تحريك الدولاب كافية لإخراج هذه الأرقام وغير كافية لإخراج أرقام غيرها ، ولو زادت الرجة قليلا أو نقصت قليلا لخرجت منها أرقام غير تلك الأرقام ، وكان لهذا الاختلاف سبب معقول لا يرجع إلى المصادفات

ولماذا كتبت الأرقام على الورقة قبل ذلك ؟

انها لم تكتب مصادفة بغير سبب ، لأن العدد ٥٥٥٥ لا يقع بعد العدد ٥٥٥٤ وقبل العدد ٥٥٥٦ من باب المصادفة أو الرجم بالغيب ولكنه واقع هناك بترتيب لا يقبل التقديم والتأخير

ثم نرجع إلى الورقة نفسها فنسأل لماذا أصبحت ورقة ؟ ولماذا طبعت ووزعت ؟ ولماذا اسرع فى طبعها وتوزيعها ذلك النظام ؟ وكل جواب على كل سؤال من هذه الأسئلة يريبا أنها ورقة كسائر الأوراق وأنها لم تتحول من إحدى حالاتها

إلى الحالة الأخرى إلا لسبب كسائر الأسباب التى تدور عليها حوادث الوجود .

فلا مصادفة فى اللوترية

ولا مصادفة فى الحياة

وغاية ما هنالك أنها ترجع إلى أسباب لا نعرفها ، أو لا نسيطر عليها إذا عرفناها .

أما أنها مصادفات لا سبب لها فذلك غير ممكن وغير معقول

لكننا نقصد معنى من المعانى حين نقول إن الحياة لوترية ، ويغلب أن يكون المعنى الذى نقصده أن نصيب العاملين فى الحياة لا يساوى مجهودهم فى جميع الأحوال فتارة ينقص وتارة يزيد كما يشترى الإنسان ورقة واحدة بقرش واحد فيربح ألف جنيه ، أو يشترى مائة ورقة بمائة قرش فيضيع ثمن ما اشتراه

وهذه من وقائع الحياة التى لا سبيل إلى نكرانها فقد يولد المرء غنياً ولا فضل له فى غناه أو يولد فقيراً ولا ذنب له فى فقره أو يولد صحيح الجسم وهو لم يعمل قبل ولادته شيئاً يستحق به هذه النعمة ، أو يولد سقيماً عليلا وهو لم يعمل قبل ولادته شيئاً يستحق به هذه النقمة ، وقد يولد فى بلاد حرة أو بلاد مستعبدة بغير اختياره وقد يولد عبقرياً نافعاً أو غبياً لا نفع فيه لأسباب لا تقع فى حسبانه ولا حسبان أبويه

ونهبط من هذه الفوارق الكبيرة إلى فوارق أصغر منها وأقل منها خطراً فى نتائجها وعوارضها فيولد المرء فى قرية تعوزها وسائل التعليم ، أو يولد فى العاصمة الكبرى إلى جانب المكتب أو المدرسة فلا يتساوى حظهما من التعلم وإن تساويا فى الثروة والاستعداد للعلوم

وقد يولد المرء وينشأ فى كنف أبويه إلى أن يستوفى نصيبه من التربية ، وقد يحرم أمه أو أباه أو يحرم الوالدين معاً وهو طفل صغير

هذه وأمثالها فوارق كثيرة نشاهدها فى هذه الدنيا كل يوم وبين كل قوم ، وهى غير الفوارق الكثيرة التى يتعرض لها الناس بعد المولد وبعد النشأة الأولى فى جميع أدوار الحياة

، ولا شك أنها جميعاً من أكبر المصاعب التى تصادف الإنسان فى دنياه وتضطره إلى العمل لاستدراكها بجهود الأفراد والجماعات

ولكنها مع هذا لم تخلق بغير حالات فردية أو اجتماعية توازنها وتصلح آثارها وتتحول بها من الإجحاف إلى الإنصاف

وليس فى وسعنا أن نسرد جميع هذه الموازنات التى نستدرك بها تلك الفوارق والمفارقات

ولكننا نحصى منها ولا نحصيها فنذكر

« أولا » أن الفوارق لا تحول بيننا وبين السيطرة على جميع الأسباب ، وإن حالت بيننا وبين السيطرة على بعض الأسباب ، وإن الأسباب التى نسيطر عليها هى التى تفسح أمامنا المجال للكفاح والنضال وإبراز الفضائل والخصال ، فلو كان كل فرد من الناس يؤتى حقه كاملا من تدبير الطبيعة أو تدبير المجتمع لما بقى للمزايا الفردية عمل يستدعيها ويبرزها ويبلغ بها إلى تمامها ، ولكانت الدنيا أشبه بالملجأ الذى توزع فيه حصص المأكل والمسكن ولوازم المعيشة بورقة مكتوبة ، لا تحتاج إلى عمل ولا مزاولة ولا مراس

و « ثانياً » أن المجتهد لا يفوته نصيبه كله وإن فاته بعضه قبل أن يناله بالاجتهاد

« ولكل مجتهد نصيب » حكمة صادقة لم تخطىء كل الخطأ فى ميدان من ميادين الحياة فكثيراً ما يجنى العامل ثمرة سعيه بعد حرمان ، وكثيراً ما يضيع تراث العاجز الذى جاءه رخياً سخياً بغير عناء

و « ثالثاً » أن الخير المكتسب أنفع لصاحبه وأمتع له من الخير الموهوب ، وأن الحظوظ التى تورّث لا تساوى الحظوظ التى يستحقها المرء بسعيه ويتدرب على تحصيلها باستخدام حيلته وحوله ، ولو أننا وزنا ألف جنيه يرثها الغافل الساهى من أبويه وألف جنيه يستحقها العامل اليقظان برأيه وتدبيره لما كان من الإنصاف أن نسوى بين الصفقتين فى القيمة الحيوية أو القيمة النفسية ؛ ولكنهما سواء فى حساب المصارف والأرقام

و « رابعاً » أن تفاوت الفرص امتحان صادق لكفاءة المجتمعات الإنسانية ، بل هو امتحان لفضيلة الانسان التى امتاز بها على جميع الأحياء ، وهى قدرته على تنقيح الأوضاع الطبيعية وعلاج الأمور بالتفكير والتدبير ووحى الخلق والضمير

فإذا ولد الأفراد متفاوتين فى القسم والحدود لم ينته بذلك كل شىء فى مقادير البشر وموازين الحياة بل تبدأ هنالك فضائل المجتمعات المهذبة وتجارب العقول البشرية ، وينصب الميزان للمجتمع الصالح فتكون قدرته على التسوية بين الفرص مقياساً لصلاحه وارتقائه على غيره من المجتمعات

وللحكم على حالة موجودة ينبغى أن نعكسها ونتخيل الحالة التى تناقضها ، ثم نوازن بين الحالتين لنخلص من الموازنة إلى الرأى الصواب فى النقد والتماس التعبير

فلنوازن بين حياة فيها الفوارق الكبيرة والصغيرة ونحن نعالجها بجهود الأفراد والجماعات ، وبين حياة خلت من جميع الفوارق ولا حاجة فيها إلى جهد من الفرد أو جهد من الجماعة

نوازن بين هاتين الحياتين وننظر بعدها أى الحياتين أشبه بمعنى الحياة وأيها أشبه بالآلة الصماء

وأحسب أن الجواب المجمع عليه غير مجهول ، وأننا لا نتمنى أن يصبح الناس كلهم على مثال واحد كتماثل القوالب والمصنوعات ، ولا نتمنى أن يتفاضلوا بغير عمل من الفضلاء ينصحون به من دنياهم مايحتاج إلى تصحيح

هل الحياة لوترية ؟

كلا ليست الحياة لوترية وليست اللوترية نفسها لوترية إذا فهمنا من هذه الكلمة ، انها مصادفات خالية من الأسباب

وإنما الحياة أسباب نعرف بعضها ونجهل بعضها ، والذى نعرفه من تلك الأسباب يخضع لنا تارة ونخضع له تارة أخرى

وعلينا — إذا أردنا أن نحقق معنى الحياة فى أنفسنا — أن نعالج ما نستطيع

ولو كان قصارى الأمر أن نعلم فى نهاية العلاج أننا لا نستطيع

فهذه هى الحياة

وهى على ما ينبغى فيها من العيوب بعد كل علاج ومحال خير من القسمة التى يطاف بها على الأحياء كما يطاف على نزلاء الملاجىء بجراياتهم المكتوبة فى البطاقات

فمن اختار هـذه فالحياة عنده حسبة آلية لا خير فيها ولا شر ولا طعم لهـا ولا مذاق

ومن اختار تلك فالحياة عنده حياة

هل عندنا سياسيون ... ؟

نعم عندنا سياسيون

ومن الإنصاف لهم أن نقول إنهم لا يقلون عن السياسيين فى أوربة وأمريكا ، وقد يفضلونهم أحياناً فى العمل والكفاءة

كلام غريب

ولكنه حقيقة قابلة للبرهان

. وجلاء هـــذه الحقيقة يجب أن نذكر المساعدات والأسناد التى يعتمد عليها السياسى فى أوربة وأمريكا ، وليس للسياسى المصرى نصيب منها ، بل هو يعمل دائمـاً بغيرها وقد يجد بدلا منها عقبات وعراقيل تحول بينه و بين الإنجاز والنجاح من حيث يجد السياسيون فى الغرب كل أسباب الإنجاز والنجاح

(١) وأول هذه المساعدات والأسناد هى « المكتب الدائم » فى كل وزارة من الوزارات الهامة ، وهو مكتب يشتمل على فئة من الموظفين المدربين المختصين بشؤون تلك الوزارة قلما يتغيرون أو ينتقلون من مراكزهم إلا ليخلفهم تلاميذهم وأعوانهم القادرون على أداء أعمالهم ، وما من وزير حديث العهد بمنصب الوزارة يحتاج إلى « التنوير » فى مســـألة من المسائل إلا أمده المكتب الدائم بكل ما يحتاج إليه .

أما فى مصر فالوزارات المصرية فى عهد الاستقلال لايتجاوز تاريخها عشر سنوات ، وكان الأمر كله قبل ذلك محصوراً بين أيدى المستشارين وكبار المفتشين الانجليز ، وهم يستعينون بالموظفين الذين ينفذون معهم سياسة الاحتلال ولايحسنون شيئـاً من سياسة الاستقلال

(٢) والمساعدة الثانية التى يستفيد منها السياسى الأوربى ولا يظفر السياسى

المصرى بما يماثلها هى برامج الأحزاب المدروسة التى تعنى بكل مسألة من المسائل الاجتماعية أو الاقتصادية وتدعو فيها إلى خطة مرسومة ومقاصد معينة يعمدها الوزير كلما وجد الأصوات الكافية من أنصاره فى البرلمان

أما فى مصر فالأحزاب لا تريح وزراءها من هذا العبء القديم، بل ربما كان الوزراء هم أصحاب الرأى والتمهيد، وهم كذلك أصحاب التحضير والإقناع

(٣) والمساعدة الثالثة هى قوة الدولة التى يخدمها السياسيون الأوربيون، فإن وزراء الدول الكبرى يعتمدون على نفوذ الكلمة أضعاف اعتمادهم على الإقناع وحسن السياسة، ويعولون على الأساطيل والجيوش والأموال كلما ضاقت بهم الحيل وقصرت بهم وسائل التفكير والتدبير

أما الوزير المصرى فليست لديه قوة يخيف بها خصومه أو سلاح يغنيه عن سلاح الحجة والبرهان واغتنام الفرصة السانحة والموقف الذى تسوقه إليه الظروف

(٤) ومن أعوان الوزير الأوربى أنه يعمل فى اتجاه واحد محدود يستجمع فيه قواه، ولا يوزعها فى وجهات متناقضة، قد تتفق حيناً وقد تختلف فى أكثر الأحيان

فإذا كانت الحكومة برلمانية فكل حساب الوزير منصرف إلى إقناع البرلمان، ومن ورائه الرأى العام الذى يتبعه البرلمان فى اتجاهه ويتغير معه فى الرأى والشعور كلما طرأت عليه عوامل التغيير

وإذا كانت الحكومة « دكتاتورية » فالسلطة واحدة وطريق العمل معروف بعد الاطمئنان إلى ثبات الحكومة

أما فى مصر فالوزارة موزعة الجهود بين واجبات السلطة الشرعية ومقاصد السلطة الفعلية ومناورات المعارضة فى البرلمان ومفاجآت الأقاويل والإشاعات التى تتحول بالرأى العام من اليمين الى الشمال ثم من الشمال إلى اليمين فى كل صباح ومساء، ولا يعفيها الاهتمام بهذا كله من الاهتمام بالمقاصد الأجنبية التى تتمثل فى بقايا

الامتيازات أو فى الأموال التى يملكها الأجانب بيننا ولا يزال لها فى سياستنا الداخلية وسياستنا الخارجية صوت مسموع

فالوزير المصرى ينزل إلى الحومة فى سباق الحواجز والخنادق والسدود من حيث يجرى الوزير الأوربى إلى غايته فى ميدان مفتوح مكشوف خلو من هذه العراقيل

والوزير المصرى يبدأ عملا غير مسبوق فى الدواوين المصرية ، لأنه نشأ مع عهد الاستقلال منذ عشر سنين ، أو مع عهد الدستور منذ عشرين سنة

ولكن الوزير الأوربى يتمم عملا مسبوقا ويمشى فى سبيل مطروق ، ويقوم على رأس الهرم الحكومى بعد أن توطدت قواعده وأركانه بين ظهرانى الأمة وفى حجرات الدواوين خلال مئات من السنين

وإذا كانت هذه هى الحقيقة التى لا مكابرة فيها فمن أين جاء ذلك الاعتقاد الجازم بأن الساسة المصريين أقل من الساسة الأوربيين أو لابد أن يكونوا أقل منهم فى الكفاية والاقتدار ؟

جاء ذلك من وهمين شائعين أحدهما هو الخلط بين قوة الدولة وقوة وزرائها وتوهم الناس أن الوزير الإنجليزى أو الأمريكى أعظم مثلا من الوزير التركى أو اليونانى لأن انجلترا وأمريكا أعظم من تركيا واليونان

وهو وهم ظاهر البطلان من المشاهدة فضلا عن المنطق والقياس ، لأن وزير تركيا قد يكون أعظم من وزير انجلترا فى الحنكة وجودة الرأى وطول الخبرة بالشؤون الدولية ، وإن كانت انجلترا أعظم من تركيا بالثروة والعلم والسلاح

وسويسرة أصغر حجما وشأناً من الولايات المتحدة الأمريكية ، ولكن من الجائز جداً أن يختار السويسريون رئيساً لهم يفوق رئيس الولايات المتحدة فى العلم والدراية والمناقب الشخصية ، وليس من اللازم أن تكون النسبة بين الرئيسين كالنسبة بين سويسرة والولايات المتحدة فى الغنى والصناعة وعدد السكان واتساع الأقطار

« وعلى هـذا القياس نفسه لايلزم أبداً أن يكون الساسة المصريون أقل من الساسة الأوربيين لأن الدولة المصرية أقل فى الجاه والمال من الدولة الإنجليزية أو الدولة الفرنسية أو الدولة الروسية ، أو ما شئت من الدول الكبار

والوهم الآخر الذى سوّغ الاعتقاد الجازم بتفوق الساسة الأوربيين ضرورةً على الساسة المصريين هو كثرة المهاترات والمنابذات بين هؤلاء وقلتها بين الساسة فى الدول الديمقراطية الكبيرة

ومن الواجب أن نذكر هنا أن المنازعات قد تبلغ فى أمم الغرب الأوربية والأمريكية مبلغاً لا نحلم به فى هذه البلاد وليست المهاترات والمنابذات فى أمريكا الجنوبيـة أو أوربة الشرقية بأهون منها فى البلاد المصرية ، وما دام السياسى قادراً على سحق خصمه بالقول أو بالعمل فهو يسحقه فى كل مكان سواء كانت الخصومة بين الشرقيين أو بين الغربيين

وإنما يمنع السياسى أن يفعل ذلك سلطان الرأى العام حيث يكون له سلطان نافذ سريع النفاذ

فالرأى العـام الذى يعرف الباطل ويسقط قائله ضمان قوى لمنع المهاترات والمنابذات

والرأى العام الذى يستمع لـكل قول ويصغى إلى كل تهريج ويسمح للساسة أن يستغفلوه وأن ينقضوا أمامه اليوم ما قد أبرموه بالأمس هو المسئول عن رواج المهاترات والمنابذات قبل الساسة وقبل الخصوم السياسيين

ولم يكن مستر تشرشل أقل رغبة فى الغلبة على مستر أتلى من وزرائنا حين يهجم بعضهم على بعض ويجنى حزب منهم على الحزب الذى يقاومه فى الخطط أو فى الميول ، ولـكنهم أخذوا عليه هناك كلمة نابية فى نضاله الحزبى فخسر من الأنصار أضعاف من هزم من الخصوم

فالمهاترات والمنابذات ميسورة للسياسيين فى كل مكان ومن كل أمة شرقية

أو عربية ، ولكنها بضاعة تروج إذا وجدت القبول وتكسد إذا رفضها السوق ، وإنما المعوّل في الرواج والكساد على جمهرة الشعب لا على أهواء الساسة والوزراء

وهنالك جانب لا ننساه في هذا السياق عند المقابلة بين ساسة مصر وساسة الأمم الديمقراطية الكبرى ، وذلك هو « الثقافة المتعددة » بين ساسة تلك الأمم حيث تنحصر الثقافة عندنا في باب واحد من أبواب الدراسات العامة

فلا تكثر في مصر طائفة الساسة الذين يساهمون في العلم والفن والشواغل الاجتماعية إلى جانب مكانتهم السياسية وأعمالهم في الدواوين وخارج الدواوين ، ولكننا رأينا مع هذا وزراء مهندسين ووزراء أطباء ووزراء معلمين ، وسنرى بعد اليوم وزراء يعيشون في أفق أوسع من أفق النادي الحزبي وديوان الحكومة ، ولا شك أن الأوربيين تقدموا وتخلفنا عنهم في هذا المجال لأن الحكم قد أصبح عندهم عملا سياسياً وعملا اجتماعياً وعملا فنياً قبل أن يتطور في بلادنا هذا التطور الكبير ، ولعله الآن ماض في خطواته التي ندرك بها شأو السابقين ، فلا نحجم أن نقول إذا سئلنا هل عندنا سياسيون بكل معنى من معاني هذه الكلمة ؟

نعم عندنا سياسيون

مســـاجلات

لقيني كاتب معروف يتشيع للبدع الحديثة حتى تقدم فيتركها ويتشيع لغيرها فقال لي

إنك أنكرت « الوعي » الباطن في التصوير ، وأخذت على غلاة المحدثين أنهم يعتمدونه في صورهم ، مع أنك ترجع إليـــه في شعرك وترسم بالقلم نظائر لما يرسمونه بالريشة

قلت مثل ماذا ؟

قال : مثل قولك في وصف قبة الفضاء إحدى الليالي

كأنها الهــاوية المقلوبة

كأنها الجمجمة المنحوبة

تهمس فيها الذكر المحجوبة

وهذا من صور الوعي الباطن وليس من صور العيان

والذي قاله الكاتب المعروف يخالف الواقع ولا يؤيد المدرسة الغالية من المصورين، أو مدرسة « السريالزم » على وجه من الوجوه

فأنا ، من جهة ، لم أنكر الوعي الباطن ولا موجب لإنكاري إياه ، وإنما أنكرت أن يكون وجود الوعي الباطن ملغياً للوعي الظاهر، وللمشاهدات الحسية ، والمرئيات العيانية ، وأنكرت أن يكون الوعي الباطن ملغياً لقواعد التصوير قديمها وحديثها ، فلا تبقى للمصور مزية على الجاهل من التصوير ، لأنهما على حد سواء يهملان التلوين والمشابهة وأصول الرسم والتمثيل ، وأبيت أن أعتقد كما يعتقد الواهمون أن « الوعي الباطن » شيء جديد في هـذه الدنيا ، وهو هو تلك الملكة الراسخة في قرارة النفوس قبل ظهور التصوير والمصورين ، فلم يكن رسوخها هـذا حائلا بين

المصورين الأقدمين وبين رؤية الأشياء كما يمثلها العيان

إن الوعى الباطن ليس من اختراعات هارتمان ولا فرويد ، ولا من مصنوعات القرن العشرين ، ولكنه ملكة إنسانية وجدت فى مصورى رومة وهولندة وإسبانيا كما توجد فى المصورين المحدثين ، فلماذا نلغى العيون اليوم ولا نرى الأشياء إلا بالتمجيم والتخمين ؟ ومن الذى قال إن حامل الريشة هو المتخصص فى تنحيات الوعى الباطن دون المعلم والمهندس والطبيب والكاتب والشاعر وسائر المثقفين وغير المثقفين ؟

هذا كلامى عن « الوعى الباطن » لا يدحضه الشعر الذى ذكره الكاتب المعروف وأراد أن يسلكنى به فى عداد أولئك المنجمين

على أن الشعر الذى ذكره الكاتب المعروف يعطى العيان حقه ويعتمد على الحس ولا ينسى المشاكلة ولا المشابهة من جانبها الظاهر ولا من جانبها الباطن أقل نسيان

فالتحويم ملحوظ فى قمة الفضاء وفى الجمجمة المشحونة ، وهمس الذكر يقترن بالرأس ويقترن بالسماء فى لياليها المرهونة ، وإذا تسربلت السماء سربال الرهبة ، فالشعور الذى توحيه إلى النفس أقرب شىء إلى شعور الإنسان أمام الرؤى التى أحاط بها عالم الفناء والأبدية

فالمشابهة الحسية والمشابهة المعنوية متوافرتان هنا كل التوافر ، وليس فى « السريالزم » أثر للمشابهات ولا للتوافق بين الرسم والتصوير

على أننا نذهب مع الكاتب المعروف إلى أقصى مداه ونفرض أن وصفى الفضاء فى إحدى الليالى المرهونة بالجمجمة المشحونة وعى باطن ليس فيه من الوعى الظاهر كثير ولا قليل

نفرض اننى رجعت إلى « الوعى الباطن » فى بيت أو بيتين أو عشرة أبيات من عشرة آلاف بيت فأين هذا من إلغاء الحس والعيان كل الإلغاء وتطليق العيون والأسماع إلى آخر الزمان ؟ إن تسلل الوعى الباطن مرة فى كل ألف مرة لهو احتمال جائز موافق لطبيعة السوانح الباطنية أما الوهم الذى لا يجور ولا يوافق طبيعة

من الطبائع ، فهو أن نصبح كلنا وعياً باطناً ، وأن تصبح الدنيا كلها موعيـة باطنة ، لا تستخدم فيهـا عين ولا أذن كما يستخدمها خلق الله فى المسكن والملبس والطعـام والشراب والدرس والتحصيل والتفـكير

هذا الذى نكره وينكره كل ذى عينين وكل ذى وعى باطن مستقر فى مكانه كما خلقـه الله . أما المصورون الذين يقـدمون بالألوان والرسوم إلى عرض الطريق ليحدثونا باسم « الوعى البـاطن » فأول ما ينبغى أن نسمعوه منا أنكم يا هؤلاء لستم بأصحـاب الاختصاص فى هـذه الأسرار فإذا فشلتم فى حمل الريشة وخلط الألوان فقد فشلتم فى وظيفتكم المعترف بها وادعيتم لأنفسكم وظيفة لا يعترف لـكم بها إنسان ، ولا حاجة بالنـاس إليها لأنهم جميعاً أصحاب « وعى باطن » مثلكم وزيادة فما حاجتهم إليكم وإلى غيركم من أدعياء هذه الـكهانة المعروضة عليهم فى ثوب التصوير؟

* * *

ومن المساخلات التى نُبهت إليها كلمة لأديب قال فيهـا عنى فى صدد الـكلام على أبى العلاء ورسالة الغفران

« والعقاد يبدأ فيؤكد — فيما يعلم — أن فـكرة أبى العلاء فى هذه الرحلة إلى العـالم الآخر لم يسبقه إليها أحد غير لوسيان فى محاوراته فى الأولمب والهـاوية وهذا قول عجيب يدخل فى سلسلة تأكيدات الأستاذ العقاد التى لا حصر لهـا فى كل ما كتب ، والتى كثيراً ما تدهشنا لجرأتها ؛ فـفكرة الرحلة إلى العالم الآخر قديمة قدم الإنسانية ، عرفها اليونان قبل لوسيان ، وعرفها العرب قبل أبى العلاء »

لا يا شيخ !

العالم الآخر قديم قبل لوسيان ، والجنة والنار قديمتان قبل أبى العلاء !

سبحان الله ! كنا نظن غير هذا كنا نظن أن الجنة والنار خلقتا بعد المعرى بثلاث أربع سنوات ! وأن لوسيان ظهر على الأرض فظهر معـه الجحيم السفلى الذى تحدث به اليونان

أما وصاحبنا المدهوش من جرأتنا يؤكد لنا أن الأمر على غير ذلك فلنرجع إذن عن توكيداتنا الجريئة ، ولنعلن التوبة بين يديه لنقول له . صحيح صحيح والله . الجنة والنار كانتا معروفتين قبل أبى العلاء ، والعالم السفلى كان معروفاً قبل لوسيان . ولندن . لندن نعم لأجل خاطرك كانت موجودة قبل رحلات المسافرين إليها ، وكذلك والله باريس ، وكذلك والله القاهرة ، وكذلك والله الهند والصين و بلاد ترك الأميال أو بلاد تمشى على الأرض ولا ترك حتى النعال

أفادك الله يا مولانا الذى يتربع على الكرسى العريض ليسكر على المساكين من أمثالنا توكيداتهم الجريئة ، و يعلمهم كيف تكون التوكيدات من آخر طراز .

• وأى توكيدات ؟

توكيداته التى لا جرأة فيها هى أننا نحن المساكين ، أو أن أحداً من خلق الله أجمعين ، يجهل أن أبا العلاء قد تكلم عن شيء معروف حين تكلم عن الجنة والنار ، وأن لوسيان لم يكن أول من سمع بالعالم السفلى بين قدماء اليونان

فنحن بعد الاستئذان فى قليل من الجرأة التى يدهش لها صاحبنا نجترىء مرة أخرى فنقول له إننا لم نجهل معرفة الناس بالجنة والنار وهبوط الملائكة وصعود الشياطين قبل أبى العلاء ، وأن أحداً من القارئين لم يجهل هذا ، ولا يحس بأحد أن يرمى أحداً بجهله فهذا تحصيل حاصل مفروغ منه ، وليس أدعى إلى الدهشة من مخارف يجترىء على توكيده ولكننا إذا تكلمنا عن الآثار الأدبية التى تتخذ من الرحلة بين الجنة والنار موضوعاً لها ، فهذا كلام آخر يحمل به أن يصغى إليه ، وإذا جمعنا بين المعرى ولوسيان فى هذا الصدد فذلك مبحث يصح النظر فيه والاستفادة منه

أما أن يتربع متربع على كرسى الفتاوى ليحدث قراءه بوجود السماء والأرض والملائكة والشياطين قبل الكتابة عنهم والرحلة إليهم ، أو بوجود لندن و برلين قبل كتب السياحة والرحالين ، فلا يستغرب أن يجترىء بعض القراء ، و ياله من اجتراء ، فيزحزح له كرسيه قليلا إلى الوراء !

« مل لا نطن أن القارىء يكتفى برحرحة الكرسى قليلا إلى الوراء إذا كان مم يعلمون أن « العقاد » قد سبق إلى كتابة هـذا ، فقال قبل عشرين سنة عن رحلة أبى العلاء « أى شىء من هذه الأشياء لم يكن من قبل هذا معروفا موصوفاً ؟ وأى حبر من أحبار الجنة المذكورة لم يكن فى عصره معهوداً للناس مألوفاً ؟ كل أولئك كان عندهم من حقائق الأخبار ووقائع العيان »

ثم قال « فهى رحلة قديمة كما قلنا ولكنه أعادها علينا كأنه قد خطا خطواتها بقدميه ، وروى لنا أحاديثها كأنما هو الذى ابتدعها أول مرة »

ومن يدرى ؟ فقد يكون من اجتراء العقاد أنه اختلس هذه الحقيقة قبل عشرين سنة ، ولم ينتظر الإذن قبل اجترائه على الاختلاس والادعاء !

* * *

ولا شك أن « المدورين » فى هـذا البلد كثيرون مع اختلاف فى الأسماء والعناوين فمنهم ذلك الذى تسمى فى إحـدى المجلات باسم « مصطفى » ليستر مافى مقاله من سوء النية وهو يتكلم عن النبى العربى ، ويتميز غيظاً لأننا عرضنا لتعـدد زوجات النبي فى كتابنا « عبقرية محمد » فرددنا أسبابه إلى مصلحة الدعوة الإسلامية ، ولم نتخذ منه ذريعة لتلويث السمعة كما فعل المتعصبون من المبشرين والمستشرقين وليس هذا بالعلم ولا بالمنطق فى رأى أذناب الاشتراكية الرعناء إنما العلم والمنطق أن تلوث كل عظيم فى تاريخ بنى الإنسان ، لأن مقاصد الاشتراكية الرعناء لا تستقيم لأصحابها وفى الدنيا عظمة شريفـة تستحق التبجيل والولاء وكفى بحقارة مذهب لا يستقيم إلا بتلويث كل عظيم !

قال ذلك « المصطفى » المزعوم إننا دافعنا عن محمـد فقلنا « لا تصف السيد المسيح بأنه قاصرُ الجنسية لأنه لم يتزوج قط ، فلا ينبغى أن تصف محمداً بأنه مفرط الجنسية لأنه تزوج بتسع نساء »

ثم قال ذلك المصطفى المزعوم معقباً على كلامنا « ولكن ما رأى العقاد لو قال الناقد . إنى أرى المسيح قاصر الحسية وما أبرئ عنه هذه الصفة »

ورأى العقاد أن الناقد لن يقول ذلك لأنه كان من أساطين المبشرين فإن أغدته الاشتراكية الرعناء بسوء أدبها لحوانه إذن أن يرده إلى تاريخ النبي ، كما فعلنا فيريه بما يفقأ عينه أن الرجل الشهوان يجمع بين تسع زوجات من الأبكار الحسان وهو قادر على ذلك كل القدرة — ولا يختار زوجاته كما صنع النبي من المسنات المتأيمات اللائى لم يشتهرن بالجمال ، ثم البكر الوحيدة منهن بنت أبى بكر الصديق التى يرجع التزوج بها إلى أسباب المصلحة الإسلامية قبل كل اعتبار

فهل « تنبسط » الاشتراكية بهذا الجواب ، أو يملأها سم البغضاء وصديده لأن فى العالم الإنسانى رجلاً باقياً بغير تلويث !

وقال ذلك المصطفى المزعوم إن العقاد « يقيم الحجة على نبوة محمد باضطراب الأحوال وقت نشوئه فى بلاد العرب ترى أين يكون اقتناع العقاد لو انبرى مسلم — قبل أن يتصدى من لا يدين بالإسلام — وقال إن الأحوال الحاضرة أشد قساوة مما مضى فى عهود الإنسانية جميعاً وإذن فالحال المعاصرة تستلزم نبياً ينشر الخير والعدل فأين هذا النبى ممن عرفهم العالم حالياً »

والعجيب أن يسألنى هذا المصطفى المزعوم عن رأيى وقد بينته صريحاً فى الكتاب نفسه حين قلت إن العالم حائر فى طلب العقيدة أو طلب المسوغ للوجود لأن الوجود وحده لا يكفى الإنسان إلا أن يكون على طبقة مع الحيوان فالإيمان للمستقبل ، وعسى أن يكون المستقبل للإيمان »

قلت ذلك فى ختام الكتاب وجعلته خلاصة الرأى فيه وموضع العبرة منه ، ولا أزال أقول كما قلت دائماً إن خلاص العالم مرهون بالإيمان ، وإن حياة الناس بغير عقيدة نبيلة هى حياة حشرات

ولكن الإيمان الذى يحتاج إليه العالم لن يكون إيمان المعدات والأمعاء ، لأن

الإنسانية لن تحتاج إلى رسل وحكماء ليعلموها عادة الطعام والشراب ، وإن أحقر حصان معلق فى مركبة نقل ليعلم من هذه الفلسفة ما يعلمه كارل ماركس ولينين وإخوان هذه العصبة أجمعين

إنما يحتاج العالم إلى إيمان يليق بأبناء آدم ، ولا يحتاج إلى إيمان يزعم أنه يخلصه من ضرورات المعدة بعبادة هذه المعدة فى الصباح والمساء ، وفى ساعة العمل وساعة الرياضة ، وفيما يدير عليه تجارب العلم ومطالب الفن وأشواق النفس وعقائد الضمير

قبحت عقيدةٌ كهذه العقيدة إن قضى بها النحس على أمة من الأمم وهى عقيدة لن تخلص الناس من ضرورات المعدة وحسائسها ، بل تفرض عليهم عبادتها وتسجل عليهم الخضوع لرهبة الرجوع إلى آخر الزمان وقبح من رسل أولئك الذين لا جديد عندهم يعلمونه الناس وراء ما علمته الحشرات قبل ملايين السنين وأبى الله أن « تنبسط » الإشتراكية الرعاع إن كان تحقير عظماء الإنسانية وتحقير الإنسانية كلها فرصاً لزاماً لمن يسترون شرورهم بأمثال هذه الدعوات

الأدب والاصلاح

أشار الدكتور زكي مبارك إلى حديث لي لخصته صحيفة العزيمة الأسبوعية بقلم مراسل من مراسليها ولخصه الدكتور في قوله إن الأدب يسعى « أن يكون للأدب ، فلا يكتب الكاتب غير ما يوحي به الطبع ، وهو يعنى بالحقائق الخالدة ؛ أما المشكلات التي تتعلق بالطبقات المختلفة فهي مشكلات وقتية يناط تدبيرها بالرجال الإداريين »

• ثم قال الدكتور « أما بعد ، فهذه مشكلة من أصعب المشكلات ، وللأستاذ عباس العقاد أن يوضح رأيه كما يشاء »

ورأيي في هذا الموضوع الذي يستحق التوضيح أن الأديب لا يغض من أدبه أن يكتب في مسائل الاجتماع والإصلاح الموقوت ، ولكن الكتابة في هذه المسائل ليست شرطاً من شروط الأدب وليست حتما لزاماً على كل أديب

لأن الأدب التعبير ، والتعبير غاية مقصودة ، وغاية كافية ، وغاية لا يعيبها أن تنفصل عن سائر الغايات

ولا فرق بين الأديب المعبر بخطه ونثره وبين الموسيقي المعبر بألحانه ونغماته فكلاهما يصف النفس الإنسانية في حالة من حالاتها ، وكلاهما مستقل بوحيه لا يشترط فيه أن يتعرض لعمل المصلح الاجتماعي أو الباحث الأخلاقي أو الناظر في مشكلات الثروة وشئون المعيشة

وإنما جاء اشتراط البحث الاجتماعي أو الاقتصادي على الأدباء وأصحاب الفنون بدعة من بدع المذهب الاشتراكي في العصر الحديث ، وهو مع هذا نقيض الدعوة الاشتراكية في الأساس والصميم

لأن الدعوة الاشتراكية تستكثر على الفقراء أن يستغرقوا حياتهم فى طلب القوت والاشتغال بأعباء المعيشة ، وترى أن الحياة الصالحة هى الحياة التى يقل فيها جهد العمل ، وتكثر فيها فرص المتعة بالنعيم

فإذا كان هذا هو رجاءها الأعلى وغايتها القصوى ، فمن أعجب العجب أن تجعل الخبز وضرورات المعيشة شاغلا لكل عامل وقائل ، ومحوراً للأحلام والآمال ، وفريضة لا يعفى منها أحد من الناس حتى الذين وكلتهم المجتمعات الإنسانية منذ كانت إلى التجميل والتزيين وتذكير أبناء آدم بأنهم نفوس وألباب لها مطالب فى بعض ساعاتها غير مطالب المعدات والجلود ! وأكبر من مطالب السوائم والحشرات

ماذا نقول ! أنقول السوائم والحشرات ؟ كلا معاذ الله أن نتهم السوائم والحشرات بالاستغراق فى المطاعم والمعدات ، فإنها تعلمنا ما يجهله غلاة الاشتراكيين ، ويريدون منا أن نغفل عنه ونتعلم نقيضه . تعلمنا أن الجمال غاية الحياة ، وأن الطعام ضرورة مفروضة وليس بالحياة كلها ولا بالشاغل الذى يستوعب كل حى فى كل ساعة فى كل عمل وكل مسعاة . تعلمنا أنها تغنى وتمرح وتلعب وتحب الشمس والقمر ، وتلوذ بالأعشاب والأزهار ، ولا تدين نفسها بدين الخبز والمعدة إلا ريثما تفرغ من هذه السخرة المفروضة عليها أو هذا العبء الذى يثقلها ويعطلها عن سرورها ونشوتها

ونحن إذ نقول هذا لا نجهل ما يقوله الاشتراكيون ، إذ يستخفون بالفنون والآداب التى تناط بالجمال الخالد ولا تناط بالمنافع الموقوتة . فإنهم يزعمون أن الجوع أولى بالتفكير والتعبير من هذه المطالب التى يسمونها بالكماليات ، وهى هى كما أسلفنا طلبة الحياة وطلبة جميع الأحياء

وحسن ما يقولون أو فليكن حسناً كما يشاءون ، ولكن الأمة التى لا تستطيع أن تفرغ من حياة جميع أبنائها بضع ساعات لبعض هؤلاء الأبناء يشعرون فيها

مطالب الجمال ، هي أمة لاتستحق الطعام ولا تستحق الوجود فحسب الفرد عشر ساعات من الأربع والعشرين للكد والكدح وطلب المعاش ، وبحسب الأمة تسعة ملايين وتسعمائة وتسعة وتسعون ألفاً من عشرة ملايين بين أفرادها يكدون ويكدحون لمعاشها وغير كثير بعد ذلك ألف أو أقل من ألف يذكرونها الجمال ويعبرون لها عن أحلام الحياة التي يعطيها الطير والحشرة ، وتعطيها الضارية والبهيمة كلّ ما استخلصته من براثن الضرورات

لا بل نزيد على ذلك أن الألف الذين يذكرونها الجمال ويعبرون لها عن أحلام الحياة لايخلون من فائدة في باب الخبز والطعام ، إذا نظرنا إلى النتائج والحقائق ولم نقصر النظر على النوادر والعناوين

فالشاعر الذي يفتن المرء بجمال الزهرة ، يرفعه من معيشة الذل والشظف ، ويجعل قناعته بالدون والسفساف ضرباً من المستحيل وفكتور هوجو لم يكن من أصحاب البرامج الاجتماعية ، ولكنه وصف البؤس والظلم فأغنى عن البائسين والمظلومين ما لم يغنه الدعاة المنقطعون لما يسمونه مشاكل المجتمع وبرامج الإصلاح وكل نغمة موسيقية تعبر عن شوق إنساني هي خبز لايحس بالإنسان أن يحتمل جوعه ويصبر على فقده ، لأن عدم الخبز الذي تطلبه المعدات فقر وعوز أما عدم الخبز الذي تطلبه الأرواح ، فهو مسخ وحرمان من الأذواق والأخلاق

ويكثر الاشتراكيون من ذكر الاقتصاد ، ويحسبون الدنيا بحذافيرها اقتصاداً في اقتصاد ، وهم يخالفون قواعد « القصد الطبيعي » فيما يشيرون به على نوابغ الأدب والفنون ، لأنهم يطلبون من العبقريين الموهوبين عملاً يقوم به من ليست لهم عبقرية فنية ولا ملكة أدبية ، وإنما يعني فيه من درسوه وحذقوه وتفرغوا لإحصاءاته وقواعده ومقابلاته ومقارناته ، ونريد به بحث المسائل الاجتماعية ، ومسائل الفقر والغنى ، وتوزيع الثروة ونظام الطبقات فهذه موضوعات لا حاجة بها إلى عبقريات هوميروس وابن الرومي والمتنبي وشكسبير وبيرون ، ولا نخسر شيئاً إذا أقبل عليها

من تحلقوا لها وانقطعوا للإحاطة بمعارفها وأصولها ، ولكن العالم الإنسانى يخسر أولئك العبقريين إذا وقفوا ملكاتهم على مسائل يوم أو مسائل أمة ، لن تصبح مسألة بعد يوم آخر ولا بين أمة أخرى في حين أن الذى كتبوه لايزال من شاغل بنى الإنسان فى جميع الأيام و بين جميع الأقوام

فليس من القصد الذى يترنم به الاشتراكيون أن تصرف عبقريةٌ عن عمل تحسنه ، وتحيلها إلى عمل يتولاه غير العبقريين وغير الموهوبين ، و إنما هو خلط فى التوزيع يعاب لما فيه من سوء الوضع فوق ما يعاب لفشله وقلة جدواه

و يستطرد بى هذا إلى مقال فى « الرسالة » للأستاذ رمسيس يونان ، يحملنى فيه كلاماً لم أقله ولم أقل ما يؤديه ، بل قلت ما هو نقيضه على وجه صريح لا محل فيه لتأويل

فالأستاذ رمسيس يونان يروى الحقائق عند العقاد ومنها « أن الأمان كل الأمان ، خطر على الهمم والأذهان ، وأنه لو اطمأن كل فرد إلى قوته وكسائه ، فقدنا من بنى الإنسان العنصر المقتحم المغامر

ثم يقول « ولو صدر هذا القول من إسماعيل صدقى مثلا لعذرناه ، ولكن الغريب حقاً أن يصدر من العقاد فكيف يستطيع العقاد الشاعر أن يقول إنه لا تكون مغامرة أو اقتحام إلا حيث يكون طلب الرزق ، وأن الإنسان لا يغامر فى سبيل غرام أو فى سبيل كشف علمى أو إنتاج فنى ؟ ! ولماذا لا نقول إن روح المغامرة إذا تحررت من هموم العيش وأعباء الثروات ، فسوف تكتشف لنفسها ميادين وآفاقاً جديدة هى أجدر بعواطف الإنسان ؟ ! »

والعجيب كما أسلفت انى صرحت بنقيض هذا الكلام فى مقالى عن المال الذى يناقشه الأستاذ رمسيس يونان فقلت « إن طلب المال كطلب العلم فطرة لا تتوقف على التوريث ولا على ما يعقبه الآباء للأبناء ، وقد يهمل الإنسان رزقه ورزق أبنائه ليتابع الدرس ويتقصى مسألة من مسائل العلم والمعرفة وإنما تفسر

أعمال الإنسان بالبواعث والدوافع قبل أن تفسر بالنتائج والغايات وإذا قيل لنا إن فلاناً يجمع المال لأنه يخاف عاقبة الفقر ، قلنا . ولماذا يخاف هذه العاقبة التي لا يخافها غيره ! إنه لا يخالف غيره إلا لاختلاف البواعث النفسية دون الاختلاف في الغايات »

هذا كلامي فكيف فهمه كاتب المقال عن الفقر ومسألته الاجتماعية ؟ !

فهمه على أسلوب الاشتراكيين في فهم كل شيء ، وأسلوبهم أنهم يفهمون ما يروقهم ، وأن الذي يروقهم هو المساواة والإنكار ، وعلى هذه السنة ينكرون العصامية كما ينكرون الغنى ، ويسمون الفقر مسألة اجتماعيـة ليريحـوا أنفسهم من العطف على للضعفاء ، فلا هم يطيقون الممتازين بالفضل أو بالثروة ، ولاهم يشعرون بالعطف الصحيح على المحرومين من النبوغ والمال وماذا يعيب العطف كما يقولون ؟ أليست هي مسألة اجتماعية لا دخل فيها للشعور والرحمة ؟ !

وكأننا إذا قلنا إن الفقر داء اجتماعي يعالج كما تعالج الأدواء الاجتماعية خرجنا به من طريق العـلاج وكأنهم إذا قالوا إنه مسألة وليس بداء فرجوا أزمة الفقر أو اقتربوا بها من التفريج

على أن الحقيقـة أن الدنيـا لن يزال فيها الفقراء والأغنياء ، ولن يزال فيهـا الأذكياء والأغبياء ، ولن يزال فيها الأخيـار والأشرار ، ولن يزال فيهـا السمان والعجاف والطوال والقصار والأقوياء والضعفاء وآفة الاشتراكيين أنهم لا يعيشون ويتعرضون مع هذا لعلاج مسألة العيش فحيـاة كارل ماركس الشخصية تكتب في صفحتين ، وكذلك حيـاة لنين وستالين وإخوانهم أجمعين ولو عاشوا لفهموا العيش غير هذا الفهم وعالجوه غير هذا العلاج

فقوانين الحياة سابقـة لقوانين الاجتماع وقوانين الحياة هي التي أوجبت بين الناس هذا التفاوت في الأرزاق كما أوجبته بين الحيوان والنبات وعبثٌ أن نعلق الرجاء بالمستحيل ، فلا انتهاء للتفاوت في مطبوع ولا في مكسوب وغاية ما نستطيع

أن نمنع الفقر الذى يشقى به من لا يستحقه ، وأن نرفع طبقة الفقراء بالقياس إلى الأغنياء ، وأن نجعل للأمم نصيباً من ثروة الأفراد

أما محو التفاوت فى الكسب فلا سبيل إليه ، وليست كلمة « مسألة » بالتى تخلق مثله لو كان إليه سبيل

المقترحون والمؤلفون

بين جمهرة القراء فى اللغة العربية طائفة لا ترضى عن شىء ، ولا تكف عن اقتراح ، ولا تزال تحسب أنها تفرض الواجبات على الكتاب والمؤلفين ، وليس عليها واجب تفرضه على نفسها

إن كتبت فى السياسة قالوا ولم لا تكتب فى الأدب ؟

وإن كتبت فى الأدب قالوا ولم لا تكتب فى القصة ؟

وإن كتبت فى القصة قالوا ولم لا تكتب للمسرح أو للصور المتحركة ؟

وإن كتبت للمسرح والصور المتحركة قالوا ولم لا تحيى لنا تاريخنا القديم ، ونحن فى حاجة إلى إحياء ذلك التراث ؟

وإن أحييت ذلك التراث قالوا دعنا بالله من هذا وانظر إلى تاريخنا الحديث فنحن أحق الناس بالكتابة فيه

وإن جمعت هذه الأغراض كلها قالوا لك والقطن ؟ وشؤون القرض الجديد ؟ ومسائل العمال ، ورؤوس الأموال ؟ وكل شىء إلا الذى تكتب لهم فيه

وقد شبهت هذه الطائفة مرة بالطفل المدلل المعود يطلب كل طعام إلا الذى على المائدة ، فهو وحده الطعام المرفوض

إن قدمت له اللحم طلب السمك ، وإن قدمت له الفاكهة طلب الحلوى ، وإن قدمت له صنفاً من الحلوى رفضه وطلب الصنف الآخر ، وإن جمعت له بين هذه الأصناف تركها جميعاً وتشوق إلى العدس والفول ، وكل مأكول غير الحاضر المبذول

سر هذا الاشتهاء السقيم فى هذه الطائفة من القراء معروف فمرده أن الجمهور فى بلادنا العربية لم « يتشكل » بعد على النحو الذى تشكلت به الجماهير القارئة فى

البلاد الأوربية وإنما نعد الجمهور القارىء متشكلا إذا وجدت فيه طائفة مستقلة لكل نوع من أنواع القراءة ، وإن ندر ولم يتجاوز المشغولون به المئات

وسنسمع المقترحات التى لا نهاية لها ، ولا نزال نسمعها كثيراً حتى يتم لنا «التشكيل» المنشود ، وهو غير بعيد

ولسنا لهذا نستغربها كلما سمعناها من حين إلى حين لأنها مفهومة على الوجه الذى قدمناه

ولكن الذى لا نفهمه أن نتلقى تلك المقترحات من كاتب نابه يعرف حاجة الأمة العربية إلى كل نوع من أنواع القراءة ، ولا سيما تاريخها القديم مكتوباً على النمط الحديث

فغريبٌ حقاً أن يشير كاتب نابه إلى كتابة الدكتور هيكل وكتابتى عن أبى بكر وعمر ، فيقول كما قال كاتب المصور « حسن جداً هذا السباق وقد أجدتما الجرى فى ميدانه ، ولكن هل نسيتما أن أبا بكر وعمر كتب عنهما مائتا كتاب؟ وأن فى عصرنا الحاضر موضوعات قومية ووطنية وتاريخية ومالية واجتماعية تستحق منكما نظرة ومن قلميكما التفاتة ؟ وأن أكثر طلابنا لا يعرفون عن تاريخ بلادهم الحديث حرفا ، وأن صدر الإسلام بحمد الله قد وفاه أئمته وأدباؤه وشعراؤه من العرب حقه فلم يتركوا صغيرة ولا كبيرة إلا وفوها وشرحوها وفصلوها ، وبقى تاريخ مصر الحديث والقديم بغير بحث ولا تحليل ؟

* * *

غريب هذا الرأى من « المسئولين » كما نسميهم فى لغة السياسة وإن لم يكن غريباً من غير المسئولين

وتتم غرابته لأنه يجمع من الأخطاء فى بضعة أسطر ما يندر أن يجتمع منها فى صفحات

فبالأمس سمعنا دعوة إلى انفراد كل جنس بالكتابة عن جنسه ، فلا يكتب عن

المرأة إلا المرأة ، ولاعن الرجل إلا الرجل ، ولا يسمح للرجال أن يكتبوا عن الحوادث التى تدور وقائعها بين الرجال والنساء

واليوم نسمع دعوة أخرى إلى انفراد كل جيل بالكتابة عن جيله الذى يعيش فيه ولا يتعداه إلى جيل آخر ، فلا يسمح لنا نحن أبناء العصر الحاضر أن نكتب عن شىء يتجاوز القرن التاسع عشر راجعاً أو القرن العشرين متقدماً إلى الأمام

رأى غريب لو صحت مقدماته وأسبابه

وإنه لأمعن فى الغرابة حين نرجع إلى المقدمات والأسباب فلا نرى مقدمة منها أو سبباً يقوم على ركن صحيح

إذ ليس بصحيح أن أبا بكر وعمر قد كتب عنهما مائتا كتاب إلى الآن ، لأن الذى كتب عنهما إنما كتب عن الحوادث والأخبار فى عصرهما ، وهو مع ذلك لا يزيد على أصابع اليدين

أما « الصور النفسية » التى تصور لنا كلاً منهما على حقيقته الإنسانية فلم توصف قط قبل هذا الجيل ومتى وصفت صورة نفسية عن إنسان فى زمن من الأزمان فهى صورة عصرية تهم الإنسان حيث كان من أول الزمان إلى آخر الزمان

بل الواجب المفروض على كل أمة تنبعث إلى الحياة أن تجدد فهم تاريخها وتعقد الصلاة الوثيقة ما بينه وبينها ، ولا تقتصر على فهمه كما كانوا يفهمونه قبل مئات السنين

وعلى أنه لو صح أن المصنفات التى كتبت عن عظماء التاريخ العربى فيها الكفاية التى تغنى عن المزيد من التصنيف والتصوير فليس فى ذلك حجة تتجه إلينا وتسوغ الملامة علينا

لأننا لم نترك جيلنا الحاضر معرضين عن أبطاله وزعمائه وأصحاب الأثر فى حياته القومية والوطنية ، بل كتبنا عن « سعد زغلول » مجلداً ضخماً يساير الحركة الوطنية من الثورة العرابية إلى اليوم الذى تمت كتابته فيه ، وساهمنا بحصتنا فى هذا الباب

إن كانت هناك حصة معروضة على كل كاتب فى موضوع من الموضوعات

***

ولكننا فى الواقع لا نعتقد أن هناك واجباً معروضاً على الكاتب غير الإجادة فى موضوعه الذى يتناوله كائناً ما كان

وليس هناك موضوع يكتب كتابة حسنة ثم لا يستحق أن يقرأ ولا يفيد إذا قرىء قراءة حسنة

فالبطل القديم الذى يدرس على الوجه الصحيح هو موضوع جديد فى كل عصر من العصور

والبطل الحديث الذى يساء درسه خسارة على القارىء والكاتب والبطل المكتوب عنه ، لأن العبرة بتناول الموضوع لا بالموضوع والعبرة بأسلوب العصر الذى تتوخاه وليست بالسنة التى يدور عليها الكلام

فالكتابة عن سنة ١٩٤٣ بأسلوب عتيق هى موضوع عتيق والكتابة عن آدم وحواء بأحدث الأساليب العلمية أو النقدية هى موضوع الساعة الذى لا يبلى

وأولى من الاقتراح على الكتاب أن نقترح على القراء أن يقرأوا كل ماينفعهم كيفما اختلفت موضوعاته ، لا أن نشجع « الولد المدلل الممعود » على رفض كل ما على المائدة وطلب كل ماعداه

***

وقد قال الكاتب النابه فى ختام كلمته « سلوا الأستاذ الكبير عبد الرحمن الرافعى كيف راحت كتبه أدبياً ومعنوياً ومادياً وكيف انتفع بها النشء الحديث فى دنيا تأليف مصرية صميمة كلها قحط وجدب وإملاق »

وقد يفهم القارىء من هذا أننا نعزى بالرواج للكتابة فى الموضوعات التى اختارها الأستاذ الكبير عبد الرحمن الرافعى بك

ولا شك عندنا فى أن الرافعى بك لم يكتب فى هذه الموضوعات لرواجها ،

ولكنه كتب فيها لأنها تروقه ويحسنها ومهما يكن من رواج الكتب فى مصر ، فإن المحامى الذى يبلغ فى عالم المحاماة مكانة الرافعى ملك يكسب من قضاياه أضعاف ما يكسبه من كتبه ، ولا يحتاج فى دراسة مائة قضية إلى الوقت الذى يشغله بمراجعة المصادر التاريخية لكتاب واحد

وكذلك نحن لم نؤلف « عبقرية محمد » لرواجه لأننا طبعنا منه فى الطبعة الأولى أقل مما طبعناه من كتب أخرى ألفناها ، ولم يكن فى وسعنا بداهة أن نعدل عن تأليفه إذا لم تنفد الطبعة الأولى بعد أسابيع معدودة !

وإننا لنعرف موضوعات شتى يقبل عليها عشرات الألوف من القراء وتستغنى عن الإعلانات والترويج

فرواية من الروايات المكشوفة تترجم أو تؤلف قد تطبع منها عشرات الألوف وقد تباع للصور المتحركة وقد تستهوى من القراء والقارئات من ليس يستهويهم تاريخ أمة أو سيرة عظيم

وهذه الروايات أسهل فى تأليفها أو ترجمتها من الكتب التى تراجع من أجلها المصادر الكثيرة بين عربية وأوربية ولا تخلو من عنت فى التمحيص والتحضير

ولكننا نعدل عنها إلى الموضوعات التى هى أصعب منها وأقل رواجاً بين قرائنا

بل نعدل عنها ونحن نعلم أن المدخلين بالروايات المكشوفة يسوقونها مساق الفتوح العصرية والجرأة الفكرية ويعدونها من دلائل النزعة الحديثة والنهضة المقبلة والتحرر من التراث العتيق والطلاقة من القيود ، وإننا لا نسلم من اتهام هؤلاء الأدعياء لنا بالجمود أو مصانعة الجامدين إذ نكتب فى سيرة الصديق والفاروق

فلو كان الرواج مغرياً لنا لكانت الكتابة فى هذه الأغراض المقبولة أولى وأجدى

ولو كان الرواج مغرياً لنا لما حاربنا المذاهب التى وراءها دول ضخام تكافىء من يدعو إليها وينشر بأباطيلها ولا نظن أن الكاتب النابه يكثر علينا أن تلك الدول تعرف قيم الأقلام التى تستخدمها فى دعوتها وتحب أن تستخدم منها ما ينفعها

فنحن نكتب ما نريده ولا يعنينا أن يروج أو لا يروج . وواجبنا الذى نلتزمه في الكتابة — ولا نعرف واجباً غيره — هو أن نعنى بالموضوع الذى نتصدى له ونحس القدرة عليه .

ولسنا نقترح على الكاتب النابه أن يعدل عن اقتراحه إذا كان مؤمناً بصوابه ، ولكننا نقول إننا لو عملنا به لما عدمنا مقترحاً آخر يقول : ما هذه الحوادث اليومية التى تخوضون فيها وقد رأيناها أو سمعنا من رآها ؟ دعوا هذا واكتبوا لنا شيئاً من عجائب المجهول

ويومئذ لا تكون حجته أضعف من حجة الكاتب النابه صاحب الاقتراح ؟

الحروف اللاتينية

علم القراء أن صاحب المعالى الأستاذ العلامة عبد العزيز فهمى باشا قد اقترح على مجمع فؤاد الأول للغة العربية اقتباس الحروف اللاتينية وبعض الحروف المشابهة لها لتيسير الكتابة العربية

وقد خالفه كثيرون ، وعاود معاليه الكرة للرد على هؤلاء المخالفين ، ومنهم كاتب هذه السطور

وكنت قد خالفت رأى معاليه لأن اقتراحه يترك الصعوبة الأصيلة قائمة ويعنى بالصعوبة المتفرعة عليها ، وهى تابعة لها باقية ببقائها

فلا صعوبة عندنا فى كتابة حرف من الحروف مضموماً كان أو مفتوحاً أو مكسوراً إذا عرفنا أنه مضموم أو مفتوح أو مكسور ، ولا صعوبة كذلك فى قراءته مع هذه المعرفة سواء أكان مشكولا أم غير مشكول

إنما الصعوبة الأصيلة أن نعرف ما يُضم وما يفتح وما يكسر، ثم نكتبه ونقرأه على صواب

وترجع هذه الصعوبة إلى خواص فى بنية اللغة العربية لا وجود لها فى اللغات التى تكتب بالحروف اللاتينية ، غربية كانت أو شرقية

ومن هذه الخواص الفعل الثلاثى واختلاف أبوابه وارتباط ذلك بالمصادر والمشتقات ، ولا وجود لهذا الفعل الثلاثى فى غير اللغات السامية ، وعلى رأسها لغتنا العربية

ومنها الإعراب ، وهو على وجود القليل منه فى لغات نادرة ، قد اختصت اللغة العربية بأحكام مستفيضة فيه ، لا نظير لها فى جميع اللغات

ومنها أن حروف الحركة فى بعض اللغات الشرقية التى تكتب الآن بالحروف اللاتينية

قلما تفيد معنى من المعانى غير إشباع الحركة أو خطفها والإسراع فيها ، ولكنها فى اللغة العربية تبدل معنى الكلمة أو تبدل قوة المعنى

فقراءة العربية قراءة مضبوطة لا تتأتى بغير تصحيح العلم بهذه القواعد قبل كتابتها وقراءتها ، وسبيل ذلك أن نختصر القواعد النحوية والصرفية حتى يحيط أوساط الناس بالقدر الكافى منها لمقاربة الصواب جهد المستطاع

ونقول مقاربة الصواب لأن العصمة من الخطأ لن تتيسر فى اللغة العربية ولا فى غيرها من اللغات ، ولن تتيسر أبداً فى عمل يتناوله جميع الناس من خاصة وعامة

أما الكتابة بالحروف اللاتينية فإن صح أنها تضمن للقارىء أن يقرأ ما أمامه على صورة واحدة فهى لا تمنع الكتاب المختلفين أن يكتبوا الكلمة على صور مختلفة كلها خطأ وخروج على القواعد اللغوية ، ومن هنا يشيع التبلبل فى الألسنة ويتقرر الخطأ بتسجيله فى الكتابة والطباعة بدلا من تركه محتملا للقراءة على الوجه الصحيح

ولا شك أن الخطأ فى النطق أهون ضرراً من الخطأ المكتوب أو المطبوع ، لأن كتابة الخطأ تبقى خطأ النطق وتزيد عليه أنها تسجله وتضلل من عسى أن يهتدى إلى الصواب

فقصارى ما نغنمه بهذا التبديل ، أننا ننقل التبعة من القارىء إلى الكاتب ولا نمنع الخطأ ولا نضمن الصحة ، وهى فائدة لا يبلغ من شأنها أن تبدل معالم اللغة وتفصل ما بين قديمها وحديثها

وكان من أسباب مخالفتى لاقتراح الأستاذ العلامة — وهى كثيرة — أن طريقته ليست بأيسر من طريقتنا التى نجرى عليها الآن فى كتابة الكلمات العربية مضبوطة بعلامات الشكل المصطلح عليها ، فى موضع الحاجة إليها

لأن الطريقة اللاتينية المضاف إليها بعض الحروف العربية تغنينا من علامات الشكل ، ولكنها تضطرنا إلى زيادة الحروف حتى تبلغ ضعفها أو أكثر من ضعفها

فى كلمات كثيرة ، وتوحب هده الـكلمة على العارفين وهم عيبون عها

ثم هى لا تعنيا نتة عن النقط والشكل ، لأنها تعود سا إلى النقط فى حروف ، وإلى ما يشبه الشكل فى بعض الحروف لتمييز الألف والتاء والدال والشين

على أن الأمم الأصيلة فى الكتابة اللاتينية لا تستغنى بالرسم عن صبط السماع

فاللغة الانحليزية التى أستطيع الإتيان بالشواهد منها حافلة بالكلمات التى يختلف نطقها ورسمها ، والتى تنطق على وجه وتكتب على وجوه ، كما أنها حافلة بالشواذ فى صيغة الماضى والمفعول ومشتقات أخرى

ومن أمثلة الصعوبات فى الرسم أنهم ينطقون هذه الكلمات نطقاً واحداً وهى مختلفة فى الكتابة والمعنى والاشتقاق ، وهى write Right Rite وأنهم يكتبون حروف الحركة أحياناً على نمط واحد ويخالفون بين النطق بها فى درجة المد وفى مخارج الصوت ، كما يفعلون على سبيل التمثيل فى sour loud soup أو فى great breadth أو فى speak أو فى bone done أو فى door moon good

ومن حروف الإنجليزية ما يكتب ولا ينطق به مثل الباء فى climb والكاف فى knot ومنها ما يهمل حيناً وينطق حينا بخلاف حرفه مثل daughter laughter

إلى غير ذلك مما تدل عليه هذه الأمثلة ولا تحصيه ، ويكفى أن نرجع إلى المعجمات التى وضعت لأهل اللغة أنفسهم لنعلم أنهم لا يستغنون عن اتباع كل كلمة بما نضبط نطقها ودرجة امتداد الحركات فيها وموقع النبرة فى مقاطعها

* * *

وقد رأينا أن نكتفى فى مناقشة اقتراح اللاتينية بالأقوى والأظهر من الأسباب دون أن نذهب فيها إلى الاستقصاء والاستيعاب ، وإلا فالأسباب التى تحول دون رسم العربية بالحروف اللاتينية أكثر من هذا الذى أجملناه بكثير

وتناول معالى المقترح اعتراضا فقال بعد تلخيصه « إنه على كل حال اعتراض خارج عن الموضوع وما أشبهها ، إزاءه ، بالباحثين عن طرق الحلقة المفرغة نقوم

الساعة علينا قبل أن نهتدى إلى المطلوب ! إن مسألة البحث فى أصول اللغة وتيسير قواعد نحوها وصرفها تلك التى يقول المعترضون إنها هى العلاج الشافى لأدواء العربية هى مسألة أخرى قائمة بذاتها وهى مطروحة فعلا على المجمع اللغوى يردد مداخلها ومخارجها ، ويحاول ما وسعت قدرته تمهيد ما يقبل منها التمهيد »

ثم قال معاليه إن لائحة المجمع تحت اعتراضنا ، ورد معاليه عليه لأن « نصها صريح فى أن عليه البحث فى تيسير رسم الكتابة العربية ، ووزير المعارف عهد إليه بهذه المهمة بقرار منه خاص ، وهو مكلف نظامياً بتنفيذ قرارات الوزير »

وعندنا أن رد معاليه على هذا الاعتراض هو أشبه شىء بالدفوع القضائية منه لدفوع المنطقية

فالحق أن تيسير القواعد اللغوية مسألة غير مسألة الرسم وكتابة الحروف، ولكن اختلافهما لا يمنع العلاقة الوثيقة بينهما ولا يخرجهما عن حكم القضيتين اللتين لا تنظر إحداهما بمعزل عن الأخرى

وكذلك على المجمع بموجب تكوينه أن يبحث فى تيسير رسم الكتابة كما عهد إليه

ولكن هذا الوجوب لن يوجب عليه أن يرحب بكل تغيير أو يدين بأن التغيير أسهل من الطريقة التى نجرى عليها الآن

فتيسير الرسم العربى واجب لاشك فيه ، ورفض الرسم اللاتينى كذلك واجب لا شك فيه للأسباب التى قدمناها ، وأولها أنه يبدل معالمنا دون أن يخرجنا من تلك الصعوبة التى تدعونا إلى التبديل

وقد نظر المجمع فى عشرات من المقترحات التى تقدم بها أعضاؤه أو تلقاها من الفضلاء المجتهدين فى حل هذه المعضلة العسيرة

فإذا قال قائل إن الرسم الحاضر أيسر من جميع هذه المقترحات ، لأنه فى الواقع أيسر منها فاللائحة لا تفرض عليه أن يخالف الحقيقة ويقول بل هى جميعاً أيسر من الرسم الذى نجرى فيه

ولكل لغة صعوباتها التي لا يتساوى الناس في تذليلها ولو زالت صعوبات الرسم والكتابة جمعاء

فلا بد من فارق في اللغة بين المتعلم وغير المتعلم ، وبين الموهوب وغير الموهوب ، وبين صاحب السليقة والدخيل عليها

وليست لغتنا العربية بدعاً من اللغات في هذه الخاصة العامة فمهما نصنع في تيسير رسمها أو قواعدها فلن نسوى بين الناس في كتابتها وقراءتها ، ولن نغني الكاتب أو القارىء عن المزيد من الاستيفاء كلما ارتفع درجة أو درجات في مراتب الفهم والشعور والتعبير

ولهذا ينبغي أن ييسر كتابتها بتيسير معرفتها وتيسير فهمها ، مع التسليم طوعاً أو كرهاً بأن هـذا التيسير لن يدفع كل عسر ، ولن يزيل كل لبس ، ولن نعصم من الخطأ كل العصمة ، ولن يزال الباب بعده مفتوحاً للتفاوت بين قدرة الناس على الصواب واستعدادهم للخطأ من جهل أو سهو أو قصور

وإذا قيل أي العلاجين أدنى إلى تيسير الكتابة ، فلا شك أن العلم التقريبي بالقواعد التي تقيم النطق خير من الرسم الذي يقرأ على صورة واحـدة مع بقاء صور متعددة للكلمة تختلف باختلاف خطوط الكتاب من قواعد الصرف والنحو والإملاء والهجاء ، وهذا إن صح أن الحروف اللاتينية تضمن القراءة على صورة واحدة ، وهو غير صحيح ، لأن جَرْسَ الحروف اللاتينية يخالف جرس الحروف العربية في المخارج والحركات وتوقيت الكلمة في أثناء نطقها ، وهو شيء في صميم اللغة كالمعنى ورسم الكتابة على السواء

وأسلم ما يقال في هذا الباب إن الطريقة القائمة لا تزال أسهل وأقرب إلى بنية اللغة من كل مقترح علمنا به ، ولا مانع من جديد نستدرك ما عزّ استدراكه إلى الآن

الشجاعة الأدبية

كتبت مقالا أحيي ذلك الروح الإنسانى الكبير الذى رحل عن الدنيا برحيل رومان رولان

وقد كان للأدباء على ذلك المقال تعقيب يشبه الإجماع ، ويتفق كله على تحية ذلك الكاتب العظيم إلا رسالة واحدة ينزع صاحبها منزعاً يخالف ما سمعت ، وما تلقيت من الآراء فى رومان رولان ، وفيما كتبت عنه وخلاصتها أن الأوربيين فى حاجة إلى أمثال رومان رولان لقدرتهم على العدوان وإمعانهم فيه ، ولكننا نحن الشرقيين أحوج ما نكون إلى التربية الحربية التى نعالج بها الضعف المقيم ، ونحمى بها الحوزة المهددة ، وإنما ينبغى أن نتعلم كل ما يحرصنا على منازلة الأعداء ومقاومة المعتدين ، ونترك تلك الرسالة التى نشرها رومان رولان وأمثاله ، حتى يحين موعد الحاجة إليها بيننا نحن الشرقيين

***

رأى فيه شبهة من الصواب ، ولكنها شبهة من الصواب وليست بالصواب فى اللباب

لأن الأديب المعترض قد التبس عليه الأمر بين مذهب رومان رولان ، ومذهب أولئك القعديين الذين عرفوا فى أوربا باسم « الضميريين » من قولهم « إن ضميرى يأبى علىّ حمل السلاح ولو دفاعاً عن الأوطان »

فليس رومان رولان من هؤلاء ولا هو ممن ينكرون الحرب حين يفرضها الحق والواجب على المدافعين ، ولكنه ينكر العصاء فى سبيل الزهو والطمع ، ويرى أن يكون السلاح آخر مايعمد إليه الإنسان لعلاج أزمات السياسة ، بعد أن تنفد وسائل الحسنى وحيل السلام

وما دام فى الدنيا حرب بغى فالحرب الشريفة معروضة على الناس لجزاء ذلك البغى ومنعه أن يبلغ مقصده من الغلبة على الآمنين والموادعين. فمن ينكر حرب الإغارة والسطوة لا ينكر حرب المقاومة والدفاع.

والفرق عظيم بين من يقول بمنع الحروب وتغليب وسائل السلام، وبين من يرى الحرب الباغية وينكص عن دفعها، لأنه لا يميز بين الاعتداء ورد الاعتداء.

بل الفرق عظيم بين أولئك «الضميريين» وبين من يجازون العنف بالحسنى، لعلهم يخجلون صاحبه، وينبهون فيه تبكيت الضمير، ومن هؤلاء غاندى وتولستوى وطائفة من المصلحين الشرقيين والأوربيين هنا وهناك. وإنهم ليقولون بالحسنى، ولكنهم لا يتخذون الحسنى عدة فى الحروب حين لا مناص من الحروب.

ومهما يكن من رأى رومان رولان فى ذلك، فلست كاتب هذه السطور بالذى يحمد «الدروشة» الضميرية فى هذا المقام، وأقرب الشواهد على ذلك أنى كنت من دعاة المشاركة فى الحرب وإن كانت لا توجبها علينا معاهدة من المعاهدات، لأن كفاح الطغيان واجب غنى عن الوثائق والعهود.

إلا أن العجيب فى كلام الأديب المعترض قوله: إن دعوة رومان رولان وأمثاله قد يحتاج إليها الأوربيون ولا نحتاج إليها نحن الشرقيين.

لأن دعوة رومان رولان قائمة على الشجاعة الأدبية وهى ألزم ما يحتاج إليه الضعفاء بعد عصور الجهل والظلم والفساد.

وإن الضعفاء الذين طال عليهم مراس تلك العصور لأحوج إلى الشجاعة الأدبية منهم إلى حمل السلاح. لأن الشجاعة الأدبية تشفى أمراض الفساد كلها وتبدل بها الصحة والسلامة والقوة والكرامة، وليس شىء من ذلك بمكفول من حمل السلاح فى أمة تخاف الجهر بالحق ولا تجترىء على الباطل، بل حامل السلاح يصيبها قبل أن يصيب أعداءها، كما رأيت فى كثير من الدويلات الأوربية والأمريكية والشرقية، حيث يحمل السلاح ولا تعرف الآراء ولا تشجعة فى الآراء

قال أبو الطيب —

والعــار مصاص وليس بخائف من حتفه من خاف مما قيــلا

يريد أن الرجل قد يقدم على الموت ولا يقدم على العار ، ويحسب أن العــار كله فيما يقوله النــاس

فأهون الشجاعات عنده هى الشجاعة على الموت ، ثم يجعل الخوف من العار أكرم من الإقدام على الحمام

لــكن الحقيقة أن شجاعة العقيدة أرفع من الشجاعتين بلا مراء ، وإن شجاع العقيدة أكرم من الشجاع على الموت ، ومن الشجاع الذى يموت لأنه يتقى العار ، ويفهم أن العار هو ما يقول الناس إنه عيب دميم ، وأن الشرف هو ما يقول الناس إنه فضل حميد

أكرم من هذا وذاك من لايبالى بالموت ولايبالى بما نقوله الناس إذا اعتقد أنهم مخطئون فيه

ولا شجاعة فى الجرى مع القطيــع حين نثور ويعدو فى الطريق الذى تدفعه إليه الغرائز الهوجاء ، ولــكن الشجاعة كل الشجاعة أن يقف الرجل أمام ذلك القطيــع ثم لايتخلى عن مكانه حتى يصد القطيــع أو يغلب على أمره غير مختار ولاملوم

وهذه الشجاعة الأدبية التى تعلو درجاتٍ على شجاعة الموت وشجاعة العــار هى الشجاعة التى نتمثلها فى روماں رولاں الذى يقول « إن الإيمان — وليس النجاح — هو غاية الحياة »

وهى هى التى نحتاج إليها نحن الشرقيين قبل كل حاجة ، ونتحلى بها قبل كل حلية ، ونجترىء بها إذا كان لابد من الاجتزاء بفضيلة واحدة من الفضائل تغنى عن سائرها ، لأن الأمة التى تحسن أن تجهر بالحق وتجترىء على الباطل تمتنع فيها أسباب الفساد ، أو يكون مجرد اقتدارها على تلك الفضيلة دليلاً لادليل بعده على امتناع أسباب الفساد

ومن الخطأ البين أن يقال إن التربيـة الحربية أو التربية العسكرية تخلق الشجاعة حيث لم تخلق في طباع الأمم جيلا بعد جيل

وأبين ما يكون ذلك الخطأ إذا قيل إن الضعفاء يتعلمون الشجاعة بتلك التربية الحربية في العصر الحديث على التخصيص

ولا نبدأ بالتعليل قبل أن نمهد له بالإشارة إلى الواقع الذي لا جدال فيه

فهذا مثال الفاشية في إيطاليا غنيٌّ عن الإفاضـة في مراجعـة المثلات وضرب الأمثال ، لأن الفاشية زعمت أنها تبعث النخوة بعثاً جـديداً في بقايا الأمة الرومانية القديمة ، وزعم أناس من الشرقيين مثـل هذا الزعم فظنوا أن التربيـة الحربية منذ الصبا الباكر صنعت في الأمة الإيطالية الأعاجيب ، وهي خليقة أن تصنع مثل تلك الأعاجيب في النهوض بعزائم الشرقيين ، وراح بعض الدعاة يحاكونها محاكاة لا ترجع إلى فهم ولا اختبار ، وكل ما كانت ترجع إليه تخييل كاذب ومظهر خلاب

والحق أن التربية الحربية أوالعسكرية — كما كانوا يسمونها هناك — كانت أولى بالفلاح في التجربة الإيطالية لو أنها كتب لها أن تفلح في بلد من البلدان

لأنهم كانوا ينشئون الأطفال عليها من الخامسة ، ويتعهدونهم بها إلى ما بعـد العشرين ومضى على التجربة منذ بدايتها نيف وعشرون سنة ، بدأت قبل الزحف الفاشي على رومَة وانتهت قبل الزحف عليها بجيوش الحلفاء الديمقراطيين

فماذا أفاد كل ذلك ؟

لقد كان أولئك الجنود الفاشيون أسبق المقاتلين إلى الفرار في ميدان الصحراء وفي ميدان اليونان ، وكانت هـذه التربيـة محنة لهم ولم تكن سبيلا إلى الشجاعة ونهوض العزيمة ، لأن العزيمة والجعجعة قلما تجتمعان

ثم ذهب موسليني — إمام الفاشية — بين عشية وضحاها فلم يسرع إلى نجدته أحدٌ من جنوده في طول البلاد وعرضها سواء ما وقع منها في قبضة الحلفاء الديمقراطيين ، وما بقي منها في قبضة الألمـان النازيين ، وجاءه المدد حين جاءه من هؤلاء

ولم يخنه من أبطاله الذين دربهم على نظامه سنوات بعد سنوات

وتعليل ذلك غير بعيد على من يكلف نفسه مؤونة النظر وراء المواكب والصيحات لأن الشجاعة خلق من الأخلاق ، وليست نظاماً من النظم المدروسة ، وكل خلق من الأخلاق فلا بد له من الشعور بالتبعة ومن الحرية التى يقتضيها الشعور بالتبعة ، لأنك لاتحمل الإنسان تبعة خلقية وأنت توثق مشيئته بوثائق الطاعة العمياء ، ولاتعوده خلقاً قط ، وهو ملقى التبعة على سواه

وأظهر من هذه العلة الذهبية علة الإحجام عن معونة الدولة المدبرة ومن حولها أولئك الأنصار الناشئون على يديها

فإن جنود الفاشية قد نشئوا فى حمايتها وقاموا على يديها ، فهى التى تحميهم وهى قوية ، وهم العاجزون أن يحموها يوم تزول عنها القوة ومن قام على يد فهو يضرب بها ولا يضرب دونها ، ويسقط معها ولا يقيمها بعد سقوطها

وهكذا صنع الجنود الفاشيون بالدولة الفاشية ، وهكذا يصنع أمثالهم بأمثالها فى كل زمن وبين كل قبيل

فالتربية على الشعور بالتبعة — أو على الشجاعة الأدبية بعبارة أخرى — هى حاجتنا اليوم نحن المصريين أو نحن الشرقيين على التعميم ، وأمثولة رومان رولان ألزم لنا من أمثولة العسكرية المزعومة التى رأينا قصارى جهدها فى تاريخ قريب لانزال نشهده ، ولا حاجة بنا إلى التاريخ البعيد

الشعر والقصة

حين يقول القائل إن الذهب أنفس من الحديد يقرر شيئاً واحداً ، وهو أن الحديد لايدرك ثمن الذهب فى سوق البيع والشراء ، ولكنه لا يقرر إلغاء الحديد ولا استخدام الذهب فى المصانع والبيوت بديلاً منه ، ولا يعنى أن الذهب يغنى عن الحديد أو عن غيره من المعادن فى غرض من أغراضه

كل ما يقرره شيء واحد ، وهو أن سعر الذهب أعلى من سعر الحديد ، ولا لوم عليه فى ذلك ، وإن قيل له إن الحديد أنفع وأشيع من معادن الزينة والتجميل

ونحن قد فضلنا الشعر على القصة فى سياق الكلام عليهما من كتاب « فى بيتى » فكل مافلناه إذن هو أن الشعر أنفس من القصة ، وأن محصول خمسين صفحة من الشعر الرفيع أوفر من محصول هذه الصفحات من القصة الرفيعة

فلا يقال لنا جواباً على ذلك إن القصة لازمة ، وإن الشعر لا يغنى عن القصة ، وإن التطويل والتمهيد ضرورتان من ضرورات الشرح الذى لا حيلة فيه للرواة والقصاصين

ويستطيع الأديب الأستاذ محمد قطب أن يقرر كما قرر فى (الرسالة) « أن القصة دراسة نفسية لا غنى عنها فى فهم سرائر النفوس ، وليس الشعر أو النقد أو البيان المنثور بمغن عنها ، لأنها فى ذاتها أحد العناصر التى يحتاج إليها قارىء الحياة »

• يستطيع الأديب هذا كما نستطيع أن يقول « إن الحديد معدن نافع لا غنى عنه فى تركيب الآلات وبناء البيوت ، وليس الذهب أو الفضة أو الجوهر النفيس

على احتلاوه نمس عنها ، لأنه فى داته أحد المعادن التى يحتاج إليها فى الحرب والسلم وفى الصناعة والتجارة »

ولكنه بعد كل هذا يذهب إلى السوق ليشترى الحديد ، فلا يبدل فيه ثمن الذهب والفضة ولا ينكر على التاجر أن يزن له درهماً من النقد برطل من الحديد المفيد

وقد قلنا فى كتاب « فى بيتى » إن القصاص قد يرجح الشاعر فى الملكة الذهنية والقريحة الفنية ، ولكننا لا نفضل القصة على الشعر من أجل ذلك كما لا نفضل الحمير على التفاح ، لأن الأرض التى أثمرت الحمير كانت فى حالة من الحالات أخصب وأجود من الأرض التى أثمرت التفاح

وينفعنا مثل الجماد هنا كما ينفعنا مثل النبات ، فإن تاجر الحديد قد يكون أغنى وأقدر من تاجر الذهب ، وقد يكون المنجم الذهبى أقل ربحاً ومحصولا من المنجم الحديدى فى حالة من الحالات ، ولكن تقويم المعدنين لا يتوقف على تقويم التاجرين أو المنجمين ، لأنهما لا يرجعان إلى نوع واحد من التقدير والحساب

ويقول الأستاذ محمد قطب « قرأت سارة وقرأت فى الديوان ما يقابلها من شعر ، وهو شعر جيد رفيع ، ولكنى لا أستطيع مع ذلك أن أقول إنى استغنيت به عن قراءة سارة ، أو إن سارة ليس فيها جديد مفيد من الدراسات النفسية العميقة »

فالذى نقوله إن الأستاذ غير مطالب بأن يقول هذا فى باب الموازنة بين الروايات والقصائد ، لأن موافقته على رأينا فى الشعر والقصة لا تقتضيه أن يمحو القصة وأن يثبت الشعر وحده ، وإنما يبقيهما ويبقى معهما الترجيح بينهما ، ويقدم الشعر على القصة فى هذا الترجيح

ولا حاجة به إلى جهد طويل للتسليم بفضل الشعر على القصة فى هذه الموازنة ، لأنه ينتهى إلى هذه النتيجة إذا سأل نفسه أيهما أوفر محصولا من الشعور والثروة النفسية ؟ ألف صفحة من الشعر المنتقى ، أو ألف صفحة من الرواية المنتقاة ؟

أما أنا فحوانى على ذلك حزماً وتوكيداً أن صفحات الشعر أوفر وأغنى ، وأن معدن الشعر من أجل ذلك أنفس وأعلى من معدن الرواية

فإذا كان هذا رأيه فقد اتفقنا

وإذا لم يكن رأيه ورأيي متفقين فى ذلك ، فهذا هو الحمل وهذا هو الجمّال — كما يقولون فى أمثالنا الوطنية هات ألف صفحة من رواية أو عدة روايات ، وخذ ألف صفحة من الشعر الرفيع ، وارجع إلى حكم القراء فيما شعروا به بعد قراءة القصائد وقراءة الحكايات ، أو قدر ما تشعرون به على سبيل الظن والتخمين ، واحتفظ برأيك بعد ذلك كما تشاء

إننى لم أكتب ما كتبته عن القصة لأبطلها وأحرم الكتابة فيها ، أو لأنفى أنها عمل قيم يحسب للأديب إذا أجاد فيه

ولكني كتبته لأقول « أولا » إننى أستزيد من دواوين الشعر ، ولا أستزيد من القصص فى الكتب التى أقتنيها وأقول « ثانياً » إن القصة ليست بالعمل الذى يحسب للأديب ، وإنها ليست بأفضل الثمرات التى تثمرها القريحة الفنية ، وإن اتخاذها معرضاً للتحليل النفسى أو للإصلاح الاجتماعى لا يفرضها ضربة لازب على كل كاتب ، ولا يكون قصارى القول فيه إلا كقصارى القول فى الذهب والحديد الحديد نافع فى المصانع والبيوت ، ولكنه لايشترى بثمن الذهب فى سوق من الأسواق

***

وكتب العالم الفاضل الأستاذ على العمارى المدرس بالأزهر يعقب على المقياسين اللذين ذكرتهما فى الكتاب للمفاضلة بين الشعر والقصة ، وهما « أولا » أن القصة كثيرة الأداة قليلة المحصول ، و « ثانياً » أن الطبقة التى تروج بينها القصة لاترتقى فى الثقافة والذوق والتمييز مرتقى الطبقة التى تفهم الشعر وتشعر بمعانيه

وقد قال الأستاذ « فالمقياس الأول تحدث عنه علماء البلاغة والنقد فكانوا

يرون أن خير الكلام وأبلغه ما جمع المعنى الكثير فى اللفظ القليل ، وهذا المقياس وإن صلح للمفاضلة بين عبارة وعبارة ، أو بين بيتين من الشعر ، أو قطعتين من النثر فى موضوع واحد ، فإنه لا يصلح للمفاضلة بين القصة والشعر ، وذلك أن فائدة القصة ليست مقصورة على الغرض الأساسى الذى وضعت من أجله ، ولم تكن خمسون صفحة فى قصة مّا ، ولو بلغت الطبقة الدنيا فى القصص ، تمهيداً لفائدة تقال فى سطر أو أسطر ، ولكن هناك التصوير الرائع والوصف الدقيق لحركات الأحياء وبوارع النفوس »

والذى نقوله للأستاذ الفاضل إن الموازنة بين الشعر والقصة لا تكون إلا بذلك الميزان الذى قال إنه لا يصلح للمفاضلة بينهما

لأنك إذا قلت إن هذه القصيدة أبلغ من تلك لجمعها المعنى الكثير فى اللفظ القليل، فإنك لا تفاضل بين فنين أحدهما قاصر بطبيعته عن مرتبة الفن الآخر، ولكنك تفاضل بين كلامين أحدهما فاضل فى الفن نفسه والآخر مفضول فيه

أما إذا قلت إن الشعر أفضل من القصة ، لأن الشعر من شأنه أن يجمع المعنى الكثير فى اللفظ القليل ، فتلك هى المفاضلة بين طبيعة الشعر وطبيعة القصة ، وإن بلغت فى بابها غاية الإتقان

ونرجع إلى التمثيل بالذهب والحديد فنقول إن ترجيح ذهب على ذهب بحبة الوزن يدل على أن أحد الذهبين ذهب ناقص وأن الذهب الآخر ذهب كامل ، ولا يفيدنا شيئاً فى الموازنة بين هذا المعدن وغيره من المعادن

ولكننا إذا قلنا إن قليل الذهب أعلى من كثير الحديد ، فلا يلزم من ذلك أن الحديد ناقص فى صفاته المعدنية ، لأنه قد يكون فى بابه على غاية من الجودة والمتانة وإنما يلزم منه أن معدن الذهب أعلى من معدن الحديد

وهذا بعينه الذى قصدنا إليه حين قلنا إن قليل الشعر يحتوى من الثروة الشعورية ما ليست تحتويهُ الصفحات المطولات من الروايات ، فإن احتياج القصة إلى التطويل لبلوغ أثر الشعر الموجز هو وحده الذى يبين لنا أن قنطاراً من القصة تساوى درهماً

من الشعر ، وإن القصة فى معدنها دون الشعر فى معدنه ، لأن النفاسة هى أن يساوى الشىء القليل ما يساويه الشىء الكثير

أيقول الأستاذ إن خمسين صفحة من القصة لازمة للتصوير والحوار الذى يتحقق به سياق القصة ؟

حسن فهذا اللزوم نفسه هو الذى ينزل بها دون منزلة الشعر فى متعة الذهن والخيال ، لأن الشعر بغير حوار وبغير تمهيد من أمثال تلك التمهيدات القصصية يعطينا فى خمسين صفحة أضعاف ما نعطاه فى تلك الصفحات ، بل هى لا تعطينا فى القصة شيئاً إلا إذا وصلت بعد التمهيد والحوار إلى مادة الشعر فى لبابها وهى التصوير والخيال

وقال الأستاذ عن المقياس الثانى « أما المقياس الثانى فأحسبه ليس كذلك فاصلا ، فالطبقات الدنيا فى الثقافة أو فى الأخلاق لا تروج عندها إلا أنواع خاصة من القصص ليست هى التى يفاضل بينها الكاتب وبين الشعر ، وكما يروج عندهم نوع من القصص رخيص كذلك يروج عندهم أنواع من الشعر رخيصة ، على أننا نجد أن ميل العامة ليس دائماً إلى القصص ، فهناك من الأمم ما يميل عامتها وخاصتها إلى الشعر ويروج عندهم »

ونقول نحن إن ميل بعض العامة إلى الشعر صحيح ، ولكن حين يكون الشعر قصة ، وحين يكون الشعر من قبيل ملاحم الهلالى والزير سالم أما حين يكون الشعر وصفاً كوصف ابن الرومى أو البحترى ، وحكمة كحكمة أبى الطيب وأبى العلاء ، وفخراً كفخر الشريف وأبى فراس ، فالعامة لا تفضله على القصص التى تفهمها ، وإن أسفت غاية الإسفاف

ومما لا شك فيه أن عدد النسخ التى تصدر من ديوان المتنبى فى الطبعة الواحدة أقل من عدد النسخ التى تصدر من ألف ليلة وليلة ، أو من الروايات العصرية التى تتداولها الأيدى مرة فى كل شهر أو مرة فى كل أسبوع ، وهذا مع إقبال القراء على ديوان المتنبي لغرض غير لذة المطالعة ، وهو غرض الدرس أو المحاكاة ، ومهما يكن

من طبقة القراء الذين يقبلون على تلك الدواوين وتلك الروايات ، فلا مراء فى أن الروايات إنما تروج لأن تحصيل لذتها أسهل وأقرب من تحصيل لذة الدواوين ، وليس لارتفاعها عليها فى طبقة الفن وملكة التأليف

وقد يأكل الفقير اللحوم ويأكل الغنى البقول ، ولكننا لا نستطيع أن نقول من أجل ذلك إن البقول طعام الأغنياء وإن اللحوم طعام الفقراء

وكذلك قد يوجد من العامة من يقرأ الشعر حتى الرفيع منه ،كما يوجد من الخاصة من يقرأ القصة حتى الوضيع منها ، ولكننا لا نستطيع أن نقول من أجل ذلك إن الشعر هو قراءة الجهلاء ، وإن القصة هى قراءة المثقفين

ندرة البطولة

كتب العالم الفاضل الأستاذ أحمد أمين منذ مقالا في الرسالة ذهب فيه إلى أن البطولة قد ندرت في العصر الحديث ، فلا تجد في الشعر أمثال بشار وأبي نواس وابن الرومي ، ولا في النثر أمثال ابن المقفع والجاحظ وسهل بن هرون ، ولا في السياسة أمثال عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز ، ولا في الغناء أمثال اسحق الموصلي وابراهيم بن المهدي ، وعلل ذلك على الجملة بانتشار التعليم وكثرة المتوسطين بين الناس

وقد ناقشه صاحب الكتاب بالمقال الأول من المقالين التاليين منادى الأستاذ قائلا « إن كثرة العلماء والفنانين في عصرنا الحاضر حجة لي لا عليّ ، وهي السبب في أننا لانعدم نابغين ولا أبطالا إلى أن قال « فعصرنا الحاضر طابعه طابع المألوف والمعتاد لا طابع النابغة والبطل ، وإن كان مألوفنا ومعتادنا أرقى من نابغة القرون الماضية وبطل القرون الماضية »

وفي المقالين التاليين بيان لوجهة النظر الأخرى في هذا الموضوع

***

— ١ —

العالم الفاضل الأستاذ أحمد امين يروي ما يتحدث به فريق من المتشائمين حين ينعون على العصر الحديث ندرة البطولة وقلة النبوغ ويسأل معهم « هل تجد في الشعر أمثال بشار وأبي نواس وابن الرومي وابن المعتز وأبي العلاء ؟ وهل تجد في النثر أمثال ابن المقفع والجاحظ وسهل بن هرون وعمرو بن مسعدة ! ! وهل تجد في الغناء أمثال إسحق الموصلي و إبراهيم بن المهدي » وقس على ذلك بطولة الحرب والسياسة والزعامة وسائر البطولات

ثم يعقب الأستاذ على ذلك قائلا « يظهر لي مع الأسف أن الظاهرة صحيحة ، وأن الجيل الحاضر في الأمم المختلفة لا يلد كثيراً من النوابغ ، ولا ينتج كثيراً من الأبطال ، وأن طابع هذه العصور هو طابع المألوف والمعتاد ، لا طابع النابغة والبطل » ثمّ يستعرض الأسباب ويختمها بقوله « ما أحق هذا الموضوع بالدرس وتناول الكتاب له من وجوهه المختلفة » والموضوع كما قال الأستاذ النابه حقيق بالدرس

والتناول من وجوه مختلفة ، وليس له أوان يفوت بفواته . فإذا تمهلتنا موضوعات أخرى عن تناوله فى الأيام الماضية فليس ما يمنع اليوم أن نبدى الرأى فيه .

رأينا أننا نخالف الأستاذ مخالفة النقيض للنقيض ، ونعتقد أن العصر الحديث أغنى بالبطولة والنبوغ من كل عصر سلف بغير استثناء ولا تحفظ ولا تغليب للظن والاحتمال . وإنه ليس أسهل ولا أقرب من ظهور خطأ المتشائمين فيما وصلوا إليه من نتيجة ، لأنه ليس أسهل ولا أقرب من ظهور الخطأ فيما اعتمدوه من قياس .

إن الوجه فى المقارنة بين جيل وجيل أن نحصر الزمن وأن نحصر المزايا ، وأن نحصر العناصر التى تقوم عليها شهرة الأدباء أو الأجيال .

وهذا الذى ينساه المفاضلون بين عصرنا الحديث والعصور الغابرة كل النسيان .

فمن أمثلة ذلك : « هل نجد فى الشعر أمثال بشار وأبى نواس وابن الرومى وابن المعتز وأبى العلاء ؟ »

فالذين يسألون هذا السؤال يحسبون الماضى كله عصراً واحداً يقابله عصر واحد من الحاضر هو العصر الذى نعيش فيه . وينسون أن الزمن الذى نشأ فيه بشار والمعرى يمتد من أواسط القرن الثانى للهجرة إلى أواسط القرن الخامس أى نحو ثلاثمائة سنة !

وينسون أن المكان الذى نشأوا فيه يمتد من العراق إلى الشام ، ومن الحضر إلى البادية .

وينسون أن العصر الحاضر الذى نعيش فيه لا يمتد إلى أكثر من أربعين أو خمسين سنة وهو الزمن الذى يبدأ بفتوة الشاعر وينتهى بوفاته .

وإنما الوجه أن يحصروا أربعين أو خمسين سنة من العصور القديمة ، ثم يعقدوا المقارنة بين هاتين الفترتين ، فإنهم ليدركون إذن حقيقة التفاوت بين عصرنا الحاضر وبين كل عصر من تلك العصور .

كذلك ينسى النعاة على المحدثين أن يسألوا أنفسهم : ما هى المرتبة التى كان بها النابغ القديم « أنبغ » من قرينه الحديث ؟ فلا يسألون مثلا : ما هو كتاب الجاحظ

الذى يستعجزون أبناء عصرنا عن الإتيان بنظيره ؟ وإن لم يكن كتاب فما هو الموضوع ، وإن لم يكن موضوع فما هو المقال أو الجملة أو العبارة ! ولو كلفوا أنفسهم سؤالا كهذا لمالت معهم كفة الميزان وعلموا أن الجاحظ ومن هم أكبر من الجاحظ يحتاجون إلى أن يتتلمذوا على أناس من المتخلفين ، وقلما يعترون بمزية واحدة لا نجد لها نظير من مزايا المتأخرين

وأعجب من ذلك حديثهم عن الموصلى وابراهيم بن المهدى ومن جرى مجراهما من المطربين فى العصور الأولى ، فماذا سمعوا من هذا أو ذاك ؟ ومن أين لهم أن الموصلى يبلغ شأو سلامه حجازى أو السيد درويش أو أم كلثوم فضلا عن السبق الذى لا يجارى والفن الذى لا يدرك ؟

أما أنا فأغلب الظن عندى أن الأمر معكوس ، وأن ألحان الموصلى لا تعدو أن تكون مزيجا من تنغيم البدو وصنعة الحضارة المستعارة والآلات الناقصة ، وكل ما يأتى على هذا الخط معروف الأصول معروف النطاق ، و إن يكن معروفاً بحروف النوطه وأصوات السماع

كذلك ينسى المتشائمون أن يتقصوا عناصر الشهرة فى العصور القديمة قبل أن يعقدوا المقارنة بينها و بين نظائرها فى العصور الحديثة

فدع أنهم ينسون أن يرجعوا إلى وقائع قائد مثل يوليوس قيصر أو الإسكندر المقدونى أو جنكيز خان قبل أن يرجحوهم فى فنون الحرب على فوش وهندنبرج ومصطفى كمال ، ولو أنهم رجعوا إلى تلك الوقائع لما أكبروا من شأن الانتصار فيها كل ذلك الإكبار

ودع أنهم ينسون أن كل حرب لا بد فيها من ظافر ومن مهزوم ، وأن الظفر وحده ليس بشىء إن لم ننظر معه إلى عوامله ودواعيه ونتبين أنها صالحة للتكرار فى كل وقعة وكل حين

ودع أنهم ينسون أحكام المصادفات والعوارض وأنها تندر فى الزمن الحديث وتكثر فى الزمن القديم

دع هذا جميعه فقد يكون فى سياته بعض أعذار لمن يحسون ، ولكن كيف تراهم يجارون الأقدمين فى مبالغاتهم عن هؤلاء العظماء ، وهى قائمة على دعاوى وأكاذيب نحن على يقين من بطلانها كل البطلان ؟ ألم يكن هؤلاء العظماء أربابا وأنصاف أرباب وقديسين وأشباه قديسين فى رأى الأقدمين ؟ فكيف نقابل بينهم وبين خلفائهم فى عصرنا قبل أن نسقط فى الميزان تلك المبالغات وتلك الدعاوى والأكاذيب

ان هذا الخليق أن يضيف إلى فضل المتأخرين لا أن يغض منه ويحيف عليه ، لأنهم وهم آدميون ليس إلا يوضعون فى الميزان أمام أرباب وأنصاف أرباب

ليس فى تاريخ بنى الإنسان منذ بدايته إلى يومنا هذا عصر نعرض لنا من عجائب الحوادث والأمم والأفراد مثال ما يعرضه لنا العصر الذى نحن فيه

ليس فى تاريخ بنى الإنسان عصر برز فيه من البطولة والمغامرة والدهاء والقدرة والصبر على النصر والهزيمة مثل ما برز أمامنا فى الحرب العظمى

وليس فى تاريخ بنى الإنسان عصر تولى فيه عروش القياصرة والخواقين والأكاسرة وقبض فيه على أعنة السلطان رجال من « أبناء الشعب » كمصطفى كمال ورضا بهلوى وستالين وموسولينى وهتلر وكاللرو وكرديناس وماذا عندنا من الأدلة على أن العصاميين فى الزمن القديم كانوا أعجب وأدنى إلى البطولة فى صنيعهم من هؤلاء ؟.

وليس فى تاريخ بنى الإنسان عصر واحد عرض لنا من نخوة الحب وفروسية العاطفة مثل ما عرضه لنا العصر الحاضر فى غرام ملك الإنجليز السابق وصديقته السيدة سمسون فماذا عندنا من الأدلة على أن غرام هيلانة فى طروادة المزعوم كان أعجب وأدنى إلى البطولة من هذا الغرام ؟ وليس فى تاريخ بنى الإنسان عصر واحد عرض لنا من أطوار الشعوب ما عرضته لنا الثورة الأسبانية والثورة الروسية من قبلها، وعرضته معها الثورات فى مصر والهند والصين فماذا عندنا من الأدلة على أن عصر الثورة الفرنسية أو عصور ثورات اليونان والرومان كان لها نصيب من العجب وجلائل الخطوب أوفى من هذا النصيب الذى شهدناه ؟

وليس فى تاريخ بنى الإنسان عصر أحب فى كل أمة نموذجاً يمثلها كما أحب عصرنا سعد زغلول وغاندى وسون ياتسن وشيان كاى شيك وفيصلا وابن سعود

وليس فى تاريخ بنى الإنسان عصر فيه ما فى عصرنا من الحقائق التى تشبه الخيال والعبر التى تشبه نوادر الأمثال ، والشواهد التى تتعدد على كل ملاحظة من ملاحظات النفس الإنسانية والبواعث القومية والطوارق السياسية فعندنا وعلى مسمع ومشهد منا مصداق كل رأى حام فى ذهن فيلسوف ، وتطبيق كل مذهب دعا إليه داعية قديم أو حديث فى عالم النظريات ، وليس فى تاريخ بنى الإنسان مخاطرات أهول ولا أنبل من مخاطرات ركاب الطيارات والمظلات والغواصات المتفجرة والسفن المدمرة التى يقع فيها الخطر كل يوم ويقع فيها الأقدام كل يوم ، ولا مبالاة بالموت ولا بالخطر كأنهما رياضة من اللهو أو لعبة من ألعاب الرهان

فإن كنا لا نسمى ما نبصره ونسمعه عجائب وروائع ولا نحسبها معارض للبطولة والنبوغ فقد غيرنا الأسماء وقد بدلنا اللغة ، وقد أصبحنا مطبوعين على النظر إلى البعيد دون النظر إلى القريب

نعم إننا نبطر حولنا إلى عظيم فى الشعر من طراز شكسبير فلا نرى له نداً بين الشعراء المعاصرين ولكن النوابغ من طراز شكسبير تتساوى فيهم جميع العصور ولا يستأثر بهم القرن الذى نبغوا فيه ، وهكذا كان أبناء القرن السادس عشر خلقاء أن يبحثوا فى زمانهم عمن يضارعون نوابغ القرن العشرين فى العلم والاختراع والموسيقى والفن كافة فلا يجدوا بينهم أنداداً لهم يضارعونهم كثرة وقيمة وإن العصر الحديث مع هذا ليفهم قصائد شكسبير خيراً مما فهمها معاصروه ، ويقدره خيراً مما قدروه ، ويمثل رواياته أكثر وأجمل وأبرع وأكفل بالإتقان والإعجاب مما كانوا يمثلونها فى حياته

أذكر أنى رأيت منذ سنوات فى إحدى الصحف الإنجليزية صوراً لبعض العظماء العابرين فى أزياء العصر الحديث شفعتها الصحيفة بهذا السؤال هل تعرفهم ؟ وحق للصحيفة أن تسأل سؤالها الآن لأن الصور التى رأيناها لأولئك العظماء

قد سلبتهم كثيراً من الهيبة وبدلت ماحولهم من هالات الفوارق والمسافات التى يوحيها اختلاف المظاهر والأزياء.

وإن حاجتنا اليوم لشديدة إلى متحف يستعرض لنا عظماء الأمس ، فى أزياء اليوم ، وعظماء اليوم فى أزياء الأمس ، لنعرف مقدار ما نضيفه إلى الغابرين من هيبة الفوارق والمسافات ومقدار ما نسلبه المعاصرين من جراء الألفة والمقاربة.

فإن تعذر علينا أن نرسم ذلك المتحف عياناً فلنرسمه بالظن والتقدير. ولنرجع إذن إلى مقاييسنا وموازيننا نلمس مواضع الزيادة والنقصان فيها ونصلح جوانب الغلو والبخس فى كفاتها ، ونعم تصحيح الميزان فى الحكم على الرجال والأزمان. لأن هذا التصحيح غنيمة أنفس وأجدى من تفضيل نابغ على نابغ أو ترجيح جانب على جانب. إذ لاضرر ولاقصور فى اختلاف التفضيل والترجيح متى صحت الفطرة واستقام القياس. تلك هى الحقيقة فيما يقال عن ندرة البطولة والنبوغ بيننا كما أراها ، أما تواتر القول بندرتها بين جماعة من الناقدين منهم أناس فضلاء محبون للأنصاف فله أسباب قد نعود إلى تفصيلها ومناقشتها.

— ٢ —

« إن كان هذا — يا أخى — هو الذى أردتُ فأظن أنه لايرد على مزايا العصر الحاضر ، وعلم العصر الحاضر ، وفن العصر الحاضر. وإذا كان النبوغ فى السبق وكانت المقارنة بين عصرين بقياس مسافتى البعد ، فأرجو أن نكون على وفاق فيما ذكرتَ وذكرتُ »

وموضع الوفاق بين ما قال الأستاذ وما قلت أننا لاينبغى أن نقيس علم السابقين إلى علم المحدثين ، فليست المقارنة بين مقدار ما نعلم ومقدار ما يعلمون ، وإنما المقارنة بين الملكات فى الزمن الماضى ، والملكات فى الزمن الحاضر ، وهذا ما نختلف عليه ، إذ لاموجب عندى لأن تكون ملكات النابغين فى عصرنا أقل مما كانت فى عصر الأقدمين.

إن النبوغ صفة فى أصحابها وليست صفة فى غيرهم ، فإذا تعلم غير النابغين أو لم يتعلموا فصفة النبوغ باقية فى أصحابها سواء ظهروا بين المتعلمين أو ظهروا بين الجهلاء وكل ما هنالك من فرق أن النابغة الذى يظهر بين المتعلمين أسبق من زميله الذى يظهر بين الجهلاء ، وتلك شهادةٌ للنابغين فى العصر الحديث تضاف إلى ميزان الحسنات والمرجحات

ومسافة البعد بين النابغ القديم ومعاصريه ، هى مسافة البعد بين نابغينا وأبناء عصرنا إذا نحن تجاوزنا مسألة التعليم ووفرة المتعلمين ، لأن النبوغ ملكة مطبوعة ، والمسافة بين المطبوعين وغير المطبوعين اليوم هى هى المسافة بين الفريقين قبل مائة عام أو ألف عام ، فليس فضل إديسون فى زماننا أنه يعرف فى علم الضوء وعلم الصوت ما ليس يعرفه أبناء عصره ، ولكنما فضله أنه نابغ وهم غير نابغين ، فأفاد بالعلم اليسير ما لم يفده الآخرون بالعلم الغزير ، وظلت المسافة بينهم وبينه فى النبوغ كالمسافة بين أرخميد ومن عاصروه من غير النابغين ، وإن اختلف العصران فى شيوع العلم وكثرة المتعلمين

يقول الأستاذ الفاضل « مقياس النابغة فى نظرى أن يفوق أهل زمانه ويسبقهم فى فنه أو علمه أو أدبه حتى لايدركوه إلا بعد أزمان ، وعلى مقدار هذا السبق يكون النبوغ ، فسيبويه نابغة فى النحو ، لأنه رأى من قواعده ماعجز أهل زمانه عن النظر إليه »

وأنا أقول كما يقول الأستاذ إن النابغة يفوق أهل زمانه فى معرض من معارض العلوم والفنون ، ولكنى لاأقول إن عصرنا لم ينجب أمثال سيبويه ، بل أقول إن سيبويه لوعاش فى عصرنا لما فاق نوابغه الأحياء ، وإن نوابغنا الأحياء لو عاشوا فى عصره لما قصروا عن شأوه ، لأن الملكات التى تعرف وحدة الأسماء والأفعال بين لغات أوربا ولغات آسيا لاتقل عن الملكات التى تعرف الوحدة أو الاختلاف بين قبيلة وقبيلةٍ من أبناء البادية ، لا لأن الأمر يرجع إلى كثرة المتعلمين عندنا وقلة المتعلمين قبل نيف وعشرة قرون

وعندى أن المعاصرين ينظرون إلى نوابغهم وأبطالهم كما كان الأقدمون ينظرون إلى النوابغ والأبطال فى عصورهم ، إلا من كان منهم موسوماً بسمة الدين أو محوطاً بهالة الإيمان . فالأستاذ يقول إن نابليون ظهر « فاستعبد الناس وأجرى الدماء أنهاراً وقلب الممالك رأساً على عقب ودوخ الدنيا فكان نابغة حقاً فى ناحيته . وبيننا الآن فى عصرنا من هم أعلم منه بفنون الحرب ومن هم أقوى منه إرادة وأبعد نظراً ، ولكن من الصعب أن نسميهم نوابغ ، لأن الناس ليسوا مغفلين كما كانوا أيام نابليون ، ولأنه وحده كان هو القاهر المريد ومن حوله كانوا المنقادين المأمورين ، فظهر ولم يظهروا وسطع ولم يسطع بجانبه إلا قليل »

فليت الأمر كما يبشرنا الأستاذ من هذه الناحية ، إنما الواقع أن أحداً من أبناء القرن التاسع عشر لم يناد بأن الإمبراطور معصوم كما ينادى الفاشيون من أبناء القرن العشرين بعصمة « الدوتشى » وطاعته بغير تفكير ولا امتعاض

والواقع أن نابليون لم يجسر يوماً على صنيع كالذى صنعه « الفوهرر » قبل ثلاث سنوات من « تطهير » البلاد بلا محاكمة ولا سؤال

وقد كان « لينين » ينحى على القديسين ، ولا يعترف للعظماء بأثر فى توجيه التاريخ إلا الأثر الذى يعترف به الشيوعيون ، فلما مات أقاموا له ضريحاً لم يحلم به كاهن ولا راهب فى عهد القياصرة أو عهد الكنائس والقديسين

وإننا لنسمع كل يوم عن الألوف التى تندفع حول نوابغ الصور المتحركة للظفر بتوقيع بطاقة أو صورة شمسية ، كما نسمع بالألوف التى تندفع من أجل هذا حول أبطال الألعاب الرياضية وأبطال السباحة والطيران وأشباههم من أصحاب الشهرة فى كل ميدان يتصل بالجماهير . أما العلماء والأدباء فمن نبغ منهم واشتهر فليس نصيبه من الإعجاب والجزاء بأقل من نصيب أمثاله قبل أجيال وأحقاب ، ومن لم ينبغ ولم يشتهر فله قرناء يماثلونه بؤساً وغبناً وشططاً فى أقرب العصور وأبعد العصور

لا ، بل نحن لا نستثنى أصحاب المكانة الدينية على إطلاق الاستثناء ، فما يرجحه

الدعاة باسم الدين اليوم لا يقل عما كانوا يرمحونه فى الأيام الخالية ، والثقة بأعاجان اليوم وهو يعيش فى أوربا عيشة المترفين المتطلقين لا تقل عن الثقة بإمام زاهد عاكف على العبادة كان يعيش فى صومعته قبل عصر الكشف والاختراع

ولم نفرد نحن بإكبار البعيد فى الزمان أو المكان وترجيحه على أنداده وقرنائه الذين نراهم رأى العين ونعرفهم بالمصاحبة اللقاء ، فقديماً كانوا يقولون إن زامر الحى لا يحظى بإطراب ، وقديماً كان الجاحظ يكتب الرسائل وينحلها الكتاب الأسبقين ليحظى بالإصغاء والتقريظ

وأحسب أن إيثار الماضى على هذا النمط له علة شائعة بل علل شائعات لا تنحصر فى وقت ولا يخلو منها قبيل

فالماضى يشبه المثـل الأعلى لأنه غائب عن الأنظـار كالمثل الأعلى فى هالاته وحيالاته ، أما الحاضر فهو كالواقع المحسوس الذى نحب أبداً أن نتجاوزه ونطمح إلى ماوراءه

ولقد كان المشركون ينكرون النبى عليه السلام ولا ينكرون منه إلا أنه «يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق » ترى هل كان الأنبياء فيما مضى لا يأكلون طعاماً ولا يمشون فى سوق ؟ كلا بل كانوا يأكلون ويمشون ، ولكنهم بعدوا واحتجبوا فخيل إلى غير معاصريهم أنهم مختلفون

ومن العلل التى تجنح بعضهم إلى تهيب « السلف الصالح » أننا ننظر إليهم كما ننظر إلى الآباء والأجداد ، كأنهم كبار ونحن صغار ، لأننا ولدنا قبلنا بمائة عام أو مئات من الأعوام ، وينسى المتهيبون أن السابقين كانوا أطفالا فى سن الطفولة ، وأننا سنصبح شيوخاً مع السنين أو نربى فى الشيخوخة على أولئك الآباء والأجداد

ومن تلك العلل ما أومأنا إليه فى مقالنا الأول عن سهو الذين يقارنون بين الماضى والحاضر فيجعلونهما كفتين تتساويان فى نطاق الزمان والمكان ، مع أن الحاضر زمن واحد والماضى حاضر قد تكرر عشرات ومئات

وعندنا نحن الوارثين للثقافة العربيـة سببان آخران لا يلحظان بهذه القوة

فى جميع الشعوب أحدهما أن العربى يعتز بالأنساب ويربط الفخار كله بماضيه ، لأنه من سلالة القبائل التى تغلب فيها العصبية وترسخ فيها الأصول

والثانى أن الماضى أقرب إلى منشأ الدين ، فيحيل إلينا أن الأقدم فالأقدم هو الأصلح فالأصلح والأعلم فالأعلم ، وإن لم تدلنا الدلائل على اطراد هذا القياس

* * *

تلك الأسباب كلها حليقة أن تضاعف احتراسنا كلما عمدنا إلى الموازنة بين حاضر وغائب وقريب وبعيد ، فهى صبحة توحـد من كفة الأقدمين وتضاف إلى كفة المحدثين فى ميزان الإنصاف ومما لا شك فيه أن ملـكات النبوغ لا تقل فى عصرنا بل هى أحجى أن تزيد وتنشط ، بل هى قد زادت ونشطت فعلا باتساع مجال السعى والمنافسة والتفكير والانبساط ، ومما لا شك فيه أن الأقدمين لم ينظروا إلى معاصريهم إلا كما ننظر نحن إلى معاصرينا ، وأنهم لم يشعروا قط بتلك المهابة التى نضفيها عليهم الآن ولا بذلك الترجيح الذى نخصهم إياه أما أنهم كانوا يرون نوابغهم وأبطالهم كما نراهم الآن فذلك ما يخالف فيـه الأستاذ لأنه خلاف المعهود والمروى والمسطور وهبهم أكبروا معاصريهم لأنهم قلائل، وأصغرنا معاصرينا لأنهم كثيرون لا نادرون كما يقول الأستـاذ الفاضل ، فإنما يكون ذلك كالذهب الذى يكثر تداوله فيرخص سعره وهو ذهب لا شك فيـه ، وإنما يكون النبوغ نبوغا ولا يكون شيئاً آخر مهما يكن حظ الناس من التعليم ، لأنه ملـكة فى الطبـاع لا يختلف كنهها وإن اختلفت أنظار الناس إليها ، ولا تزال الإنسانية بحاجة إلى الـكثير منها والقليل

وخلاصة القول أننا نستطيع أن نقول مع الأستاذ الـكبير إن النبوغ فى عصرنا كثرة لا ندرة ، ولا نستطيع أن نقول معه إن المسافة بين النابغ وسواد الناس تقترب فى العصر الحديث ، لأن ازدياد التعليم يزيد نصيب المتعلم من المعرفة ولا يخوله فطرة أخرى ولا ملـكة مطبوعة كتلك التى يحلق بها النابغون الممتازون

توارد الخواطر

قبل أربع عشرة سنة كتب صديقنا الأستاذ المازنى مقالا عن الخيام ألمع فيه إلى تصوف الخيام واستغرب أن يدين رجل مثله بخيالات المتصوفة وشطحاتهم البعيدة عن تحقيق العلم وتقرير الواقع لأنه «كانت له موهبة تنأى به عن التصوف ذلك أنه كان رياضياً بارعاً ، ومما يذكر له فى هذا الباب تنقيحه التقويم السنوى تنقيحاً أظهر فيه من الحذق والأستاذية ما أطلق لسان جيبون المؤرخ الإنجليزى بالثناء عليه وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف فى علم الجبر بالعربية ، والذهن الرياضى مجاله وعمله ضبط الحدود والحصر وتعليق النتائج بأسبابها والمعلول بعلته ، وهو عمل يتطلب من الدقة والعناية والترتيب والتبويب مالا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المتصوف ومن العجيب أن فتزجرالد لم يفطن إلى دلالة هذا ولا خطر له أن يسوق هذه الحجة فيما ساقه لتبرئة الخيام من التصوف »

ومن رأيى الذى لا أزال أراه أن الملكات الرياضية أقرب الملكات إلى التصوف والفروض البعيدة والعقائد الخفية ، فكتبت يومئذ بصحيفة البلاغ مقالا عن القرائح الرياضية والتدين ، ناقشت فيه رأى الأستاذ المازنى وبينت فيه أسباب العلاقة بين القريحة الرياضية وبين التدين والإيمان بالغيب ، وأهمها أن حقائق الرياضة ذهنية وليست خارجية ، فهى أقرب إلى الفروض وأبعد عن مراجعة الواقع الذى يراجعه علماء الحس والتجربة والمشاهدات العملية ، فاعتماد الرياضيين على البديهة أكثر من اعتمادهم على الملاحظة ، واستعانتهم بالفرض أكثر من استعانتهم بالتجربة وموقفهم أمام المجهول موقف من يسلم به فرضاً ولا يستبعد فيه أى شىء . وهذا سر تدينهم وإخباتهم وميلهم إلى تصديق المعجزات والخبايا وما شاكلها مما يلى البديهة الغامضة ولا تكاد تجمعه بظواهر الأشياء صلة وفى عصرنا هذا لم يشتهر أحد من الرياضيين

كما اشتهر أوليفر لودج الإنجليزى وفلامريون الفرنسى وأدسون الأمريكى ، وكلهم من أعظم علماء الرياضيات ، وكلهم مسترسل فى إثبات أسرار الروح وكشف غوامض الاستهواء

قلنا « لهذا تتآخى فروع هذه الحقائق أحياناً وتتآلف العلوم التى تبحث فيها وتتقارب الملكات التى تكون فى المشتغلين بها ، فيكثر من يجمع بين الفلسفة والرياضة ولا يندر أن ترى من يجمع بينهما و بين الموسيقى معاً فالفارابى مثلا كان رياضياً متكراً فى الموسيقى ، وفيثاغوراس — وهو من أقدم فلاسفة ما وراء الطبيعة عند اليونان — كان يبنى فلسفة الكون كله على النسب الموسيقية بين الأعداد وقد مر بمصر قبل أيام نابغة من أفذاذ الرياضة هو ألبرت اينشتين صاحب فلسفة النسبية التى دهمت الناس ببدع شتى فى تعريف الوقت والفضاء يكفى أن نذكر منها أن الخط المستقيم ليس من اللازم أن يكون أقرب موصل بين نقطتين وهو فيلسوف رياضى وموسيقار بارع فى العزف على القيثار وليس يخفى الشبه القريب بين ملامح العظماء من الفلاسفة والرياضيين وملامح العظماء من نوابغ الموسيقيين فقد تلتبس عليك صورهم حتى لا تكاد تميز بعضهم من بعض ولاسيما فى نظرات العين وسعة الجبهة وارتفاعها »

ومن ذلك أن ينبغ العازفون والحاسبون والعدادون فى الطفولة الباكرة ويفاودون الخامسة أحياناً ولا يحصل ذلك فى سائر العلوم

ذكرنى ذلك البحث القديم الجديد اتفاق عجيب بين أمور متعددة لا رابطة بينها فى هذه الأيام

فالأستاذ المازنى يكتب عن توارد الخواطر ، وفى مقالى الأخير بالرسالة كلمة عن الرياضيات واتصالها بعالم الروح ، و بينا أفكر فى هذه الموضوعات إذا بكتاب جديد يصدر من مطبعة « جولانكز » الإنجليزية عنوانه « عظماء الرياضيين » لمؤلفه الأستاذ (بل) الرياضى المشهور فى الجامعات الأمريكية فتصفحته واستقصيت بعض تراجمه فإذا به لا يقول ما قلته عن الصلة بين التدين والرياضة والموسيقى والحقائق الفرضية ،

ولـكنه يعرص لنا تراحم العظماء الرياصيين وعجائب آرائهم ونوادر صنائعهم وطرائف أخبارهم فلا يسع القارىء إلا أن يخرج منه بتلك النتائج التى أجملناها قبل أربع عشرة سنة ، كأنها استقصاء ثم تلخيص لـكل ما ورد فى ذلك الـكتاب

من ذلك أن الرياضى الـكبير سلفستر يقول « ألا يجوز إذن أن توصف الموسيقى بأنها رياضيات الحس وأن توصف الرياضيات بأنها موسيقى العقل، وأن يقال إن الموسيقار يحس رياضياً وأن الرياضى يفكر موسيقياً ؟ فالموسيقى هى حلم الحياة ، والرياضة هى عمل الحياة ، وكلتاهما تستوفى نصيبها من الأخرى حين يرتقى الذهن البشرى إلى أوجه الأعلى و يسطع فى مزدوج من العبقرية يجمع بين موزار وديرشليه ، أو بين بيتهوفن وجاوس، وهو الازدواج الذى تجلى وميض منه فى عبقرية هلمهولتز وأعماله »

ومن ذلك أن الرياضى السـويسرى النادر المثـال ليونا إيلر الذى قيل فيـه إنه يصنع المعادلات كما يتنفس الهواء ، كان شديد التدين ، وكان يصلى بالأسرة فى منزله ، وخطر له أن ينتقل من ألعوبة دبروها فى البلاط الروسى للفيلسوف «ديدرو» إلى الجد كل الجد فى إثبات وجود الله بالمعادلات الرياضية فلما تمادى ديدرو فى تكفير رجال الحاشية الروسـية ومجادلتهم فى وجود الله تعمدت كاترين الـكبيرة أن تداعبه وتفحمه من طريق الرياضيات التى كان يجهلها كما يجهل اللغة الصينية ، فوكلت به إيلر فواجهه فى جد ورصانة ولفق له معادلة وتحداه أن يجيب إن اسـتطاع الجواب فلم يدر الفيلسوف ماذا يجيب ، وكانت أضحوكة البلاط إلى حين

قال الأستاذ (بل) مؤلف الـكتاب « ولم يقنع إيلر بفكاهته الفاجرة بل حاول بعد ذلك أن يجلو الرسقة وراح وهو جاد غاية الجد يركب المعادلات والبراهين الرياضية التى تثبت أن الله موجود وأن الروح مجردة من المادة وقيل إن هذه البراهين تسربت إلى فلسفة الفقه والتصوف على أيامه فكانت على الأرجح بحثة الأزاهير التى تتمثل فيها عبقريته الرياضية بمعزل عن الشئون العملية »

ومن ذلك أن جاوس الملقب بملك الرياضيين عرف تصحيح الحساب قبل بلوغ

الثالثة من عمره وكان أبوه رئيساً لطائفة من العمال، فلما كان يوم السبت واستدعاهم لإحصاء مالهم وما عليهم سمع من طفله الصغير غلط فى الجملة فصاح به الطفل « يا أبتاه ! ليس هذا بصحيح ، وإنما الصحيح كيت وكيت » وروجع الحساب فإذا هو على صواب

ويقول المؤلف « ومما تشوق ملاحظته — لما هو معهود فى الرياضيين من الميل إلى الموسيقى — أن فيرستراس الكبير لم يكن يقبل الأنغام على ضروبها مع اتساع مشاركاته ، فلم تكن تعنيه ولم يزعم هو أنها تعنيه »

وعندنا أن هذا غريب حقيق بالملاحظة كما قال المؤلف ، إلا أن غرابته تهون كثيراً متى ذكرنا أن فيرستراس هو القائل إن الرياضى لاتستقيم له ملكة الرياضة إلا بقسط من الشاعرية فيه ، وأنه كان يعارض إخوته فى تعلم الموسيقى لأنهم كانوا يروضونه بها على الرقص وشهود المجتمعات

وكان « كبلر » يزعم أنه اهتدى إلى نسبة بين حركات الكواكب السيارة ومواقعها تشابه النسب التى بين الأنغام الموسيقية والمقامات

وتتعدد الأقوال التى ترجع بتركيب الكون كله إلى النسب الرياضية ولا سيما بعد ماظهر فى السنوات الأخيرة من تحليل النور ورد المادة كلها إلى الاشعاع ، ورد الإشعاع كله إلى مقدورات عديدة يوشك أن تخرج به من عالم المادة إلى عالم الحساب

فبعد مقال أفلاطون « إن الله يهندس » ومقال جاليلى « إن كتاب الطبيعة العظيم مكتوب بلغة الرياضيات » ومقال جاكوبى «إن الله يحسب » يقول الأستاذ جينس فى كتابه « الكون الخفى » وهو من أقطاب العصر الحديث « إن مهندس الكون الأعظم قد بدا لنا اليوم محض رياضى وإن الكون يلوح لنا رياضياً على منوال مخالف لكل معنى تصوره الفيلسوف « كانت » أو كان فى وسعه أن يتصوره فى أيامه ، فإن الرياضيات بالإيجاز تهبط إلى الكون من عل ولا تصعد إليه من الأدنى »

ومن الاتفاق الذى يساق فى هذا المساق ما رواه الأستاذ جينس فى كتابه المتقدم عن رأى هكسلى فى المصادفات وتوارد الخواطر فهو يعتقد اعتقاده أنسا

لو أسلمنا الآلات الكاتبة إلى ستة قرود يدقون على حروفها بغير قصد ولا معرفة ، ملايين بعد ملايين من السنين لكان لزاما أن يجيء الوقت الذي « يكتب » فيه بهذه الوسيلة جميع الكتب التي في المتحف البريطاني »

ولا يخفى ما يريده هكسلي بهذه النكتة المنطقية ، ولكنه على كل حال قد خرج بالمسألة إلى « ما وراء الطبيعة » وأبطل حكم العقل والإرادة فيها فمهما يطل عمر الإنسان فما هو بالغ أن يتيسر لنا على هذا النمط اتفاق الخواطر في صفحة واحدة بله الألوف من المجلدات التي تحويها دار الكتب البريطانية

ولا حاجة إلى القرود الستة وملايين السنين والآلات الكاتبة لتعليل توارد الخواطر في الآراء أو في العبارات ، فإن علم النفس يغنينا حيث لا يغني التطوح ملايين السنين وراء المشهود والمحسوس وقد كان علم النفس كافياً حتى الآن لتعليل حفظ العقول صفحات عديدة في حالة « الغيبوبة » أو حالة التنويم المغناطيسي أو حالة « التنويم الذاتي » أو مايشبه هذه الحالات من عوارض الحمى العصبية فإذا رأينا حالة كالتي رواها صديقنا الأستاذ المازني يستوعب فيها الإنسان بضع صفحات لايخرم منها حرفاً ولا نقطة ثم يعيدها وهو معتقد أنه يمليها من وحي بديهته فلنرجع إلى علم النفس في وصف العوارض التي تأتي بهذه الغرائب فإنه لكفيل بتعليلها أو بإبداء مقطع الحق فيها

وإنما العبرة من جميع ما تقدم أن نسأل ترى لو صدر كتاب « عظماء الرياضيين » قبل كتابة المقال الذي تفضل به الأستاذ المازني منذ أربع عشرة سنة ، أما كان أقرب الاحتمالات إلى الذهن أنني قرأت ذلك الكتاب واستوحيت منه التحليل الذي فرقت به بين عقول الطبيعيين وعقول الرياضيين وعقول الموسيقيين ؟ أما كان من المستغرب يومئذ أن يقال إنني لم أطلع على ذلك الكتاب وإن كان مؤلفه لم يسبقني فيه الرأي الذي بسطته ، ولم يتجاوز أن جمع أخبار الرياضيين وبحوثهم في سجل واحد ؟

وأما وصدور الكتاب بعد كتابة المقال محقق لا شك فيه فهذا التوافق بدون

سهلا حائراً حلواً من الغرابة ومن ثم ينبغى أن نقدم الاستقراء العقلى — فى تمحيص الخواطر المتواردة — على استقراء التاريخ مع رجاحة هذا وصعوبة الاستغناء عنه ، لأن استقراء التاريخ وحده لايكفى للبت فى جميع الأمور

ونعنى بالاستقراء العقلى أن نمتحن ذهن الكاتب وأن نتابع وجهته فى تفكيره ، فإذا عرفنا أنه قمين أن يقول ماقال ، وأن يخوض حيث خاض ، ويتوجه حيث توجه ، فالاتهام بعد ذلك ضرب من اللغو والتمحل ، وإن لم يكن كذلك فهو متهم ولو لم يكشفه استقراء التاريخ

أما حين يقع الاتفاق فى العبارات والحروف صفحات متواليات فليس من المروءة أن نجزم باستحالة ذلك قبل أن نحتكم إلى الاستقراء العقلى من طريق علم النفس ودرس الذهن الذى تقع له أمثال هذه الغرائب ، فقد يهدينا الحكم الوئيد هنا حيث يضلنا الحكم السريع ، ولا ضير علينا إذا تطابق الحكمان فى النهاية بعد الموازنة والمقابلة بين جميع الفروض

لانخدع أنفسنا حتى يخدعونا

لم نخدع أنفسنا حتى خدعنا الأوربيون عنها فانخدعنا !

ثم صدقنا أننا أهل عاطفة ولسنا أهل عقل ، وأننا أهل خيال ولسنا أهل حس وأننا أهل روح ولسنا أهل مادة ، وأننا لذلك مخفقون

وأنا مع الذين يقولون إننا لسنا أهل عقل ولا أهل حس ولا أهل مادة، ولكني لست ممن يقولون إن هذه « الليسية » توجب لنا نقيضها وتعطينا مايقابلها ، فنصبح أغنياء فى الروح لمجرد أننا فقراء فى المادة ، ونصبح ماديين فى الخيال لمجرد أننا محجوبون عن الحس ، ونصبح و « العاطفة » فياضة من نفوسنا لمجرد أننا مستريحون من العقل أو واقفون منه عند يسوع حديث

كلا بل حذا أننا لا عاطفيون ولا عقليون ، ولا روحيون ولا ماديون ، ولاخياليون ولا حسيون ، وأننا على نصيب نزر من جميع هذه الصفات فلاتستلزم القلة فى إحداها كثرة فى نقيضها ، لأن الصفات الإنسانية لا تمشى عِدلين عدلين متلازمين يعلو أحدهما حيث يهبط الآخر ضربة لازب بل قد ينعدم العدلان والبعير معهما فى كثير من الأحيان !

* * *

واليقين عندى أننا منذ زمن طويل فقراء فى العاطفة محتاجون إليها أشد من حاجتنا إلى العقل والعلم والحكمة وسائر مشتقاتها

وكان هذا رأيي يوم ناقشنى فيه فقيد العراق الأكبر جميل صدقى الزهاوى المصلح الحكيم ، وكان — رحمه الله — يسألنى عما اذا عبر لندبرج المحيط الأطلسى أبالعقل أم بالعاطفة ؟ فأجبته « بالعاطفة » فإن العاطفة لا العقل هى التى أركبته الطيارة بعد أن فرغ العقل من تركيبها فى المصنع وتركها حديد

لا تتحرك ولا تأتى بالملق إلا أن تقـدم بها عاطفة مخارفة لا تبالى العقل ولا تحمل السلامة

والذى كان يسمعه رحمه الله يقسم حسنة الطيـارة إلى كومين كوم العاطفة وكوم العقل ، يحيل إليه أننا نحن الشرقيين قد ظفرنا منها بكل ما فيها من عاطفة وهمة وطموح ومغامرة واستطلاع ، ولم يبق منها للغربيين غير حفنة من مسامير ومطـارق وأرقام ، هى التى يرتع فيها العقل ما نشاء !

***

والآفة كلها من أوربة نفسها

فقبل اتصال أوربة بالشرق لم يقل أحد من الغربيين إن الشرقيين أهل أحلام وخيالات ، وإنهم من رجال العاطفة وغيرهم من رجال العقل والواقع

ولـكن الأوربيين وصفونا هذه الصفة فاعتززنا بها ومضينا فيها ، ولا سند لها على الأرجح أقوى من ألف ليلة وليلة وما جرى مجراها من القصص والنوادر ، وهى كما نعلم ليست « بالخيال » فى أى سمة من سماته ولـكنها « واقع » مع إيقاف التنفيذ كما يقولون فى لغة القانون ! أوهى أحلام الجائع فى سوق الطعام ، لافرق بينها و بين الواقع إلا أن الجائع يستطيع الأ كل فعلا ، وهو عاجز عن الأ كل لأن الأ كل غير موجود!

فالخيال المزعوم عند الشرقيين هو « واقع ناقص » لا يحسب له فضل الواقع ، ولا يحسب له فضل الخيال

ولو كان خيالا حقاً لـكان ابتكاراً وخلقاً وسعياً إلى عالم جديد ولم يكن واقعاً فى كل شىء إلا فى أنه غير موجود

فنحن واقعيون مفرطون فى الواقعية

وكل الفرق بيننا و بين الأوربيين أن الأوربيين واقعيون يجـدون المائدة التى يأكلونها ، ولـكننا نحن واقعيون نصنع مائدة من الهواء ومن الخطأ كل الخطأ أن نسمَّى من أجل ذلك خياليين أو حالمين

أخياليون وحالمون لأننا نعيش فى عالم ألف ليلة وليلة ؟ فما عالم ألف ليلة وليلة إذن ؟ عالم قصور وموائد وكنوز وفتيات حسان عالم واقع ملموس تراه العيون وتذوقه الأفواه إلا أنه لا ينال ، وليس هذا هو الخيال

بل الخيال هو فكرة يبيع الإنسان فى سبيلها متاع الدنيا وكنوز الأرض وبهرج الحياة

أو هو مثل أعلى لا تعرفه شهر زاد ، ولا يتبعه صائغ البصرة ، ولا تراه فى ديوان من دواوين تلك القصص التى هى وسوق الرقيق سيان

ولودنا ألف ود لو يعظم نصيب الشرق من هذا الخيال

* * *

وقريب من هذا اعتقادنا أننا نحن المشارقة أهل السماحة والبر لأننا لا نصول ولا نحول ، أو لا نصنع اليوم السلاح الذى نصول به ونحول !

فماذا يوم كنا نصنعه ، أو يوم كان سلاحنا الذى نصل إليه كفيلا بالنصر على أعدائنا وعلى العزل المستضعفين من جيراننا ؟

كنا نتغنى بالسيف كما لم تتغن أمة قط بسلاح ، وكنا نعيب « رذيلة » السلم كما يعيبون اليوم رذيلة الكفاح

ولعل الأموال التى بذلت فى الحربين العربيين لا تقل عن الأموال التى بذلت فيه بين الشرقيين ولعل جهودهم فيه لا تقل عن جهودنا ، وثمرات أعمالهم فيه لا تقل عن ثمرات أعمالنا ، وعلامات البر فى عصرنا الحديث لا تقل عن علاماته فى سائر العصور

فالإنسان إنسان حيث كان

ذلك أصدق ميزان للخلائق الإنسانية فى كل أمة وفى كل أوان

* * *

• وأحرى بنا فيما نعتقد أن نمحو من عقولنا من أحلام الأوربيين التى أودعوها علينا لا من أحلامنا نحن فليست لنا بحمد الله أحلام من القوة بحيث تتقاضانا النجاة منها

إن أناساً من هؤلاء الأوربيين أفزعتهم بلادهم فى القرن الثانى عشر وما بعده فحلموا بالشرق كما يحلم آكل الأفيون بما يراه فى غيبوبة الخدر والجمود، ونحلوه صفات ليست منه وليس منها فأعجب الشرقيون بما كتبوه

أو أن أولئك الكتاب الأوربيين قد تخيلوا أبطالهم من الشرقيين كما نتخيل الأبطال الذين تنحلهم فى الروايات شمائل نتمنى أن نراها فى عالم الحس فيعيينا طلابها

أما الواقع فلا

الواقع أننا نحن الشرقيين لسنا عاطفيين ولسنا مأخوذين بالروح ولا مفتقرين إلى من يسوق لنا المواعظ بالإقبال على المادة والانصراف كما يقولون عن الخيال

ونحن أفرح من طفل بالدرهم وأفخر من طفل عن كسبه فى سوق الابتكار

أنحن أهل خيال ؟

سمع الله منكم أيها القوم !

لقد عشنا عصرنا الحديث نضرب المثل « بالجرسون » الرومى فى الحرص على المليمات، ولو رأينا معاهده فى بلاده وفى بلادنا لعرفنا مَن صاحب الحرص ومن صاحب الأريحية وإن اختلفت العوارض والأشكال

وربما ألقينا بقطعة اللحم من الفم لنزدرد قطعة اللحم التى فى الماء !

أخيال هذا ؟

كلا ! ولا النحاس الذى يستحيل ذهباً ولا الصفقة التى يدركها الصعود فى سوق القطن فتفتح الكنز كله بعد يوم

مافى شىء من هذا خيال وإنما هو كله واقع العاجزين

***

وبعد فنحن فى عصر اضطراب الثقافات وارتجاج الأخلاق والمزايا لا جرم يخطر لنا أن ننظر فيما يصلح وفيما لا يصلح، وفيما تعز به النفوس وفيما تهون، وأن نسأل أنفسنا ماذا نأخذ وماذا ندع مما يتمخض عنه عراك الأمم والدولات

فلنكن على يقين — سواء كنا من طلاب الحرية أو طلاب القوة — أن النحوة مطلب لا غنى عنه فى الحالتين وأننا محتاجون إليه ، وأن الخيال عدة لا محيص عنها فى المعسكرين ، وأننا نحن الشرقيين عزّل منها ، وأن أمة من الأمم لن تصاب فى سلمها ولا فى حربها بمصاب هو أفدح عليها وأفجع بها من مصاب الانحصار فى واقعها ، لأن الانحصار فى الواقع حالة حيوانية وليس بحالة إنسانية ، وكلما ضاق أفق النفس عز عليها أن تخرج من الواقع القريب إذا أرادت الخروج منه ، ولا مناص لها أن تريد ذلك فى بعض حالاتها

تريد ذلك لتعلو على أثرتها ، ولتعلو على ضنكها ، ولتعلو على حاضرها فى انتظار مستقبلها أو مستقبل بنى قومها ، وتريده لتشعر بأن الواقع الذى هى فيه دون الواقع الذى تبغيه

وهذا هو الخيال الذى يرتفع بالنفس عن واقعها

أما الخيال الذى هو ظل اللحم فى الماء فذلك هو الواقع مشوباً بالعجز والعطلة

وأما « الواقعية » التى يقولون إنهم ينقدون الشرق بها ويردون الشرق من أحلامه إليها فحذار حذار منها هى داء الشرقيين أجمعين ، وإنهم لأئمة الواقعيين بين العالمين

القدوة والاصلاح

رويت فى مقال لى كلمة الفلاح الكبيرصاحب الأفدنة الكثيرة فى «حمالةالحورب» التى عابها على بعض المعلمين الإلزاميين ، وقال إنه لم يسمع بها إلا من هؤلاء المعلمين

وقد كتب أديب فى « الرسالة » يعقب على تلك الكلمة ، ويرى أنه كان الأجدر بكاتب هذه السطور « ألا يسوق إلينا فكرة صاحب الأفدنة التى ترمى إلى إصلاح المعلم الإلزامى ، لأنه إذا سئل عن العيب الذى يراه لا يجد ما يقوله سوى أنه يعلم النشء التبطل والحذلقة ، وكيفية وضع « حمالة الحورب » وإحسان رباط الرقبة وهلم جرا »

وجاءتنى رسائل شتى فى هذا الصدد يسطر بعض كاتبيها إلى ملاحظة الوجيه الريفى بطرة الفكاهة والسهولة ، ويشتد بعضهم فى الإنحاء عليها كأنها خطر على التعليم

وعندى أن المعلم الإلزامى هو آخر من يحق له أن يكتم أمثال هـذه الملاحظات أو يطلب كتمانها ، لأن التعليم الإلزامى فى اعتقادى مشتق من اللزوم قبل أن يشتق من الإلزام ، فلا نصيره أن يفكر كبير أو صغير حقاً على حمالة الحورب أو حمالة الحطب ! ولا يفهم من اختلاف الآراء فى برامجه ومواده وأساليبه أن الخلاف على أصوله وأساسه ، وإنما هو فى نهاية الأمر خلاف على الفروع والتفصيلات

هذا سبب من الأسباب التى تأبى على المعلم الإلزامى خاصـة أن يكتم ملاحظة تساق فى معرض الرأى أو فى معرض الفكاهة عن هذا التعليم

وسبب آخر أن المعلم الإلزامى مطالب قبل غيره باستطلاع « الحالة العقلية » أو الحالات العقلية التى تتصل بمعيشة الفلاح وأبناء الريف ، وهو أحرى أن يستطلع ما يحصه ويحص عمله من تلك الحالات العقلية التى يتصدى لها فى تعليمه ، قبل أن يتصدى لتعليم الحروف والأرقام وسائر الدروس

قيل فيما قيل عن التعليم الإلزامى وأشرنا إليه فى مقالنا السابق « أليس الأجدى على الفلاح أن تطعمه وترفه عنه بهذه الأموال التى تنفقها على تعليمه إلزاماً وهو مفتقر إلى الطعام النافع والماء النظيف ؟ »

وكان من رأينا فى ذلك أنك إذا أعطيت الفلاح ماء نظيفاً وهو جاهل صدف عنه وعافه وآثر عليه الماء العكر لأنه ماء « دسم » يروى الأصلاب كما يروى التراب .

وقلنا « إنك إذا أنشأت فلاحاً سليم الذوق مرهف الحس مفتوح العقل مستجيب السليقة فسيجرى وراءك لتعطيه الماء النظيف والغذاء الجيد والأدوية النافعة والنصائح القويمة ، ولا يجشمك كما يجشمك اليوم أن تعدو وراءه لتقصيه عن موارد الماء العكر « بدسمه وخيره » وتدنيه من مساقى الماء المرشح وموائد الغذاء المفيد »

* * *

ومقطع الرأى فى كل إصلاح اجتماعى — كما أحسب — أن القدوة فيه خير أنواع التعليم

ولكن من نأتى بالقدوة فى الريف ؟

بعض إخواننا المعنيين بالإصلاح يخيل إليهم أن إقامة الوجهاء الريفيين فى قراهم وسيلة ناجعة لتعميم القدوة الحسنة فى المعيشة ، وتعويد الفلاح الصغير أن يحيا فى كوخه حياة الفلاح الكبير فى القصور

وهذا حق لو كان الفلاح الكبير قدوة صالحة فى جميع الأحوال ، أو لو كان الوجيه فى قريته مثلا يحتذى فى نظام المعيشة ومناهج السلوك

لكننا نعلم أن الأمر لا يستقيم على هذا التقدير

ونعلم أن كل فلاح كبير يصلح للقدوة ويتخذ مثالا حسناً للسلوك فإلى جانبه عشرة نظراء من يقتدى بهم ويأنفون أن نتمثل بهم "المتمثلون من الفقراء والضعفاء فيما هو من مظاهر « الوجاهة » والنسار

قال لى أحد هؤلاء الوجهاء مرة لقد فسد الزمان وعيّر الناس !

قلت ولم ؟

قال . إنك لا تعرف الآن ابن فلان العظيم من ابن فلان الصعلوك ، ولا تميز الفتاة التي يملك أبوها ألف فدان من الفتاة التي يعمل أبوها في دكان أو يعمل في ديوان بين صغار الموظفين الموقوتين هذه تلبس كما تلبس تلك ، وهذا يتأنق كما يتأنق ذاك ، و « البركة » في التقسيط لا بارك الله فيه

قلت وما يضيرك من ذاك ؟ إن كان فيه ضرر فعلى جيب اللابس لا على جيبك ، وإن لم يكن فيه ضرر فهو جمال ونظافة ورواج للقصارين والخائطين

فتأفف وأبى أن يقتنع ، وظل يقول إن الأصول أصول ، والمقامات «محفوظة» لا ينبغي أن تزول أو تحول

وسمعنا آخرين من الوجهاء لا يبالون أن يجهروا في غير خجل ولا حرج قائلين من يخدمنا إذا لبس الفلاح الطربوش أو اغتر بما حصل في المدرسة الإلزامية من دروس الكتابة والحساب؟ وإذا خدمنا هذا «الأفندي» الجديد فكم يطلب أجراً على الخدمة التي كان يؤديها وهو حاف قانع باللبدة والجلباب الأزرق راض بالخبز القفار

هؤلاء الأغنياء لا يعقلون ما ينفعهم وما يضرهم ولا يدرون عاقبة هذا التفكير الأثيم والأنكأ من هذا أن الفلاح الفقير قد يحجم عن الاقتداء بنظافة الأغنياء إذا كانوا من النظفاء ، كما يحجم عن شراء السيارة والاستمتاع بالطعام الفاخر واللباس الأنيق

فتمتنع القدوة من ثم لاعتقاد الغني والفقير معاً أن النظافة والمعيشة الصالحة حق لصاحب المال كحقه في ركوب السيارة الخاصة والإيواء إلى الدار القوراء

وتقول له كن نظيفاً كفلان بك أو فلان باشا فيستكثر هذا الكلام منك ويقول لك في حد الواثق من صوابه وسداد رأيه وأين أنا من هذا وذاك ؟ ولو استرسل قليلا لزعم أن النظافة منه افتيات على حقوق الموسرين وخروج على الأدب الحميد ! "

* * *

نعود إذن فنسأل ممن تأتي القدوة الصالحة إذا علمنا كما أسلفنا أن القدوة « الشخصية » خير وسائل التعليم فى الإصلاح الاجتماعى ؟

تأتى من بعض الأغنياء الرحماء العارفين حين يقيمون فى الريف إقامة يتصل فيها العطف والود الكريم بينهم و بين الفقراء وكم عدد هؤلاء الأغنياء الرحماء العارفين ؟ ؟

قليل ولا ريب ، والرجاء فى ارتقاء معيشة الفلاح الصغير أقرب من الرجاء فى زيادة هؤلاء

فأفضل القدوة وأنفعها على هذا ما جاء من قبل المتعلمين الذين يشبهون الفلاح فى نشأته فيعمد إلى التشبه بهم غير متحرج ولا معتقد فى نفسه أنه يعدو طوره ويخرج من أفقه

وهنا يأتى دور المعلم الإلزامى فى الإصلاح ، فيجمع بين الإصلاح بالتعليم والإصلاح بالقدوة السائغة فى رأى الفلاح ، ويروح فى القرية وهو معلم الأبناء والآباء على السواء .

كن أيها المعلم الإلزامى قدوة لمن حولك ، وكن على حال ينظر إليها الفلاح فيحب أن يتشبه بها ويرى بعينيه دلائل الخير فى محاكاتها ، ثم يأنس إلى نصحك بعد ما أنس إلى عملك ، فيسمع منك القول ويحمد منك العمل فأنت بما تهديه وتلقى فى روعه مصلح جيل لا تفلح فى إصلاحه المدرسة وحدها ، ولا الكلام الذى يجرى به اللسان أو تنطوى عليه الأوراق

المال

قال الدكتور زكى مبارك فى حديثه عن الفقر والغنى ، ولا نهاية لحديث الفقر والغنى ، ولا الفقر والغنى ينتهيان من الدنيا

« لن أقول كلمة فى الوارثين بحجة أنهم يرزقون بلا كد ولا اجتهاد ، فلو عطل نظام الميراث لانعدم النشاط الإنسانى بعض الانعدام ، ولآثر الناس جميعاً أن تكون جهودهم مقصورة على كسب القوت من يوم إلى يوم ولو قلنا الحق كل الحق لصرحنا بأن الميراث هو أجمل نظام عرفته الإنسانية ، فهو الشاهد على أن الجهاد فى طلب الرزق لا يضيع ، وأنه قد يصل إلى الأعقاب وأعقاب الأعقاب ، وذلك أقوى حافز لتأريث عزائم الرجال »

ورأيى فى الميراث أنه حق وعدل ، وأن المذاهب الاجتماعيــة التى تحرمه تجور على الآباء والأبناء ، ولا تتحرى سنن الطبيعة فيما جرت عليه بين جميــع الأحياء ، لأن المجتمع لا يستطيع أن يحول بين الأب وبين توريث أبنائه ما اشتمل عليه من عيوب الخلق والفكر ومن دمامة الوجه وتشوه الجسم وضعف التركيب ، فليس من العدل أن يحول بينه وبين توريثهم الخير أو نصيباً من الخير ، وإن كان عدلاً أن نفرض للمجتمع حصة وافية من ذلك النصيب

كذلك تجرى الطبيعة على سنة الوراثة فى جميــع السلالات ، وهى سنة أعرق من المجتمعات الإنسانية وغير الإنسانية ، ولم تنشأ عبثاً ليلغيها الإنسان كل الإلغاء بقانون أو نظام

لكننى أخالف الدكتور فى قوله إن الميراث لو عطل « لآثر الناس جميعاً أن تكون مقصورة على كسب القوت من يوم إلى يوم »

فإن طلب المال كطلب العلم فطرة لا تتوقف على التوريث ولا على ما تعقبه

الآباء للأبناء ، وقد يهمل الإنسان رزقه ورزق أبنائه ليتابع الدرس ويتقصى مسألة من مسائل العلم والمعرفة ، وهو على يقين أنه لن يخلف لأبنائه زاداً من علومه ودروسه إلا ما يخلف المعلمون للمتعلمين ، وقد يفوتهم منه حتى هذا النصيب

وبين طلاب المال من بلغ أرذل العمر وليس له عقب ولا هو ممن يبسطون الكف بالإنفاق فيخشى نفاد ماله الكثير ، ومنهم من لو بسط يده بالإنفاق عشرات السنين لما خشى على ماله النفاد

أعرف رجلاً له نظراء كثيرون كان يملك القصور ويدخر الأموال فى المصارف وله معاش لا ينقطع من خزانة الحكومة ، وهو مع هذا يبخل على نفسه بالقليل ويعيش معيشة الفقراء ، ويراه الحوذية فى الطريق فيهربون منه لأنه يأبى أن يتقدم الأجر إلا على حساب ما تعود قبل أربعين أو خمسين سنة يوم كان للمليم سعر القرش فى هذه الأيام وأعجب العجب أن هذا الرجل الشحيح كان محدوداً فى أوراق المصارف التى يناط بها النصيب فكان يربح جوائزها الأولى من حين إلى حين وحدث مرة أن وكيله تسلم جائزة من هذه الجوائز وأخّر إيداعها المصرف الذى تعاملونه بضعة أيام ، فلما راجع الغنى الشحيح حسابه قطع أرباح الجائزة فى هذه الأيام القليلة من مرتب الوكيل المسكين ، وهو شىء يبذله من يربح مثل هذه الجائزة هبة لمن يحمل إليه بشارتها ولا يندم عليه

ولم يكن لهذا الرجل عقب ولا كان له مطمع فى العيش الطويل بعد السن التى ارتفع إليها ، ولكنه يطلب المال لأن طلب المال شهوة ولا تشترط أن تتعلق بالإنفاق والتوريث

ولو نظر الناس إلى الواقع فى أمر الورثة لما حرصوا على ترك المال بعدهم للأبناء والأحفاد ، فإن أبناء الفقراء الذين عاشوا فى الدنيا عيشة راضية بغير ميراث يبلغون أضعاف الوارثين عدة سواء ورثوا الكثير أو القليل ، وأن الذين أشقاهم الميراث لا يقلون عن الذين سعدوا به وحفظوه أو زادوا عليه ، وأن الذين يموتون وهم خائفون

من تبديد أبنائهم لثروتهم أكثر حسداً من الذين يموتون وهم مطمئنون إلى حسن التصرف ودوام الحال

كان العلامة يعقوب صروف ، طيب الله ثراه ، يوصيني كلما لقيته أن أدخر وأن أحسب حساب المال والثراء ، وكأنه أنس مني التواني في الإصغاء إلى هذه النصيحة فروى لي حديثاً جرى بينه وبين تاجر من كبار التجار السوريين العصاميين رآه مشغول البال معنّى بما يخشاه على ثروته وأبنائه بعد موته من تقسيم وبوار قال وهكذا الدنيا دواليك بين جيل عصامي يجمع ، وجيل عظامي يضيع ما جمعه الآباء ، ويأبى بالمعذرة لمن يتركون الأبناء فقراء ناشطين في طلب الجاه والثراء

قال العلامة صروف ومنذ أيام طرق علينا الباب أبناء صاحب من أصحابنا مات فجأة وليس في الدار ما يشيعونه به إلى لحده ، وكان هذا الصاحب مزاحاً ، يأكل ما يشتهي ويلبس الفاخر من الثياب ، ويطعم أبناءه أحسن مطعم ، ويكسوهم أجمل كسوة ، ويقضي سهراته بينهم ضاحكاً متهللاً على صينية من الحلوى أو الفاكهة وهو لا يشغل باله لحظة بما يكون ، ولا يبالي بعد موته ما يأكلون ويشربون فأي الأبوين أسعد ؟ وأي الأبناء أحظى بحسن المصير ؟

وهذا السؤال الذي سأله الدكتور صروف سيظل أبد الزمان مسئولاً يجيبه من يشاء كما يشاء ، ولكنه جواب لن يجعل المزاح مسئولاً بتوريث أبنائه ، ولا المسئول بتوريث الأبناء مزاحاً ينعم بالحاضر ولا يعنّي نفسه بالغيب المجهول

فخديعةٌ من خدائع النفس أن تعلل حرصها على المال بحب الأبناء ، ولو كان حبٌّ مانعاً أن ينفق الإنسان كل ما عنده لكان حبه لنفسه وخوفه على غده أحرى أن يمنعه ويقبض يديه ، ولكنها خديعة النفس كما نقول تتراءى لها في مختلف الذرائع والتعلات

إنما تفسَّر أعمال الإنسان بالبواعث والدوافع قبل أن تفسر بالنتائج والغايات ، وإذا قيل لنا إن فلاناً يجمع المال لأنه يخاف عاقبة الفقر ، قلنا ولماذا يخاف هذه العاقبة

التى لا يخالفها غيره !! إنه لا يخالف غيره إلا لاختلاف البواعث النفسية دون الاختلاف فى الغايات التى قد يتفقون عليها من جانب التأمل والتفكير

المال يطلبه الإنسان لباعث قبل أن يطلبه لغاية ، ومن بواعث طلبه الخوف والمنافسة والطموح وحب الكسب للكسب ، كما يفرح اللاعب بالرهان الذى ليس من ورائه طائل ، وهنا موضع التحذير للمصلحين الذين يعالجون مسألة الغنى والفقر على أساس الأرقام والقواعد الاقتصادية ويغفلون علاجها على أساس الشعور والبواعث النفسية فأنت إذا أعطيت الفارس قصبة السبق قبل دخوله الميدان لم ترحه ولم تعطه ما يريد ، وإذا منعت المتنافسين أن يتنافسوا لأنك ضمنت الرزق لأبنائهم أو ضمنت الأمان لهم فى عقباهم لم تستأصل أسباب التنافس ولم تعطهم الحياة التى جعلتهم يتنافسون

إنما الواجب أن ندع الناس يطلبون المال كما يطلبون العلم أو يطلبون الجاه أو يطلبون السرور أو يطلبون الفرص النادرة والمقاحم المجهولة ، وليس علينا أن نسألهم لماذا يطلبونه ، وإنما علينا أن نمنعهم إنفاقه فيما يضير الآخرين ، فغاية ما يحق للمجتمع فى هذا الصدد أن يحرم الغش والجور وتحويل أناس بغير حق ما يحرمه غيرهم من العاملين

كان أوليفر لودج عالماً رياضياً من الطراز الأول ، وكانت له بحوث مشهورة فى مخاطبة الأرواح وما وراء المادة ، وربما انصرف أحياناً من الرياضيات والروحيات إلى المباحث الاجتماعية وشئون الثروة والسياسة ، ولكنه كان يأبى فيها إذا انصرف إليها بمقطع الرأى وفصل الخطاب، لأنه بعيد من الهوى والتشيع لهذا المذهب أو ذاك فمن نصائحه فى هذا الباب أن تتولى الدولة مراقبة المال كما تتولى مراقبة السلاح ، لأن الخطر من سوء استخدام المال لا يقل عن الخطر من سوء استخدام السلاح ، وربما ظهرت جريمة السلاح بعد اقترافها بقليل ولقى صاحبها من الجزاء ما فيه عبرة لغيره ، أما جريمة المال فقد ينقضى العمر وهى خافية ، وقد يقترفها أناس بعيدون من الشبهات لأنهم ليسوا من حثالة الخلق الذين يعتدون بالخناجر والمسدسات

فإذا وجبت مراقبة المال فى أيدى المسيطرين به على سواد الناس فمن الواجب أن تكون الرقابة على النحو الذى قصد إليه الرياضى الكبير ، ولاسيما فى العصر الذى أصبح المال فيه مرادفاً لمعنى الثقة والائتمان ، فلا يجوز فى هذا العصر أن توضع الثقة الاجتماعية فى أيدى أناس يعبثون بها جهرة أو خفية ، ولا يجوز إذا هى وضعت فى بعض الأيدى أن تترك هملا بغير رقابة أو حيطة أو بغير علم بما تتجه إليه وتجرى فيه

وهنا نسأل : ما هى حدود الرقابة الاجتماعية على سيطرة الأموال فى أيدى الأفراد أو الجماعات التى تسوس أموال الأفراد ؟

وجواب هذا السؤال أن الرقابة الوحيدة الممنوعة هى الرقابة التى تشل الدوافع النفسية والبواعث الحيوية وتخرجها فى نظامها مخرج الجهود الآلية والأرقام الحسابية فإن المجتمع الإنسانى لن يكسب شيئاً من تنظيمه النفوس تنظيم الآلات التى تتحرك بأمر وتسكن بأمر ولا تتخطى ما يرسم لها من الخطوط والغايات

فللمجتمع أن يراقب المال وأن يأخذ نصيبه منه للمصلحة الاجتماعية التى يشترك فيها الأغنياء والفقراء ، ولكن ليس للمجتمع أن يمسخ الطبيعة ويجور على حركات النفوس وبواعث الحياة لأنه يعرض بالقوانين لأمر لم تخلقه القوانين ، ويأخذ ما ليس فى وسعه أن يرده أو يعوضه بمثله

الزوجة المثلى

وصلت إلىّ محاصرة العالم الفاصل الدكتورعبد المعطى خيال عميد كلية الحقوق بالاسكندرية فى موضوع « الزوجة المثلى » ، وفيها يقول ما فحواه إن الآفة كلها هى «حرص الشباب على المادة ، وجريه وراء الكسب ، وحطه من القيم التى خلفها السلف الصالح ومن قواعد الأخلاق التى كانت مقررة عندهم ، واكتفاؤه بالعاجل من اللذات »

وظهر فى « الرسالة » مقال صديقنا الأستاذ الزيات الذى يعقب به على خطاب السيدة « ليلى » ، وما رأته من أن السبب المباشر والمصدر الأول لمشكلة الزواج هو المادة ، وكان ختام مقاله « إن المال إذا جعل غاية للزواج كان شقاء لمن وجدته ولمن فقدته على السواء »

وعندى أن المادة هى آفة العصر الحديث كله ، وفى عداد مشاكله الكبرى مشكلة الزواج فالناس لا يتهالكون على المادة ولا على اللذة العاجلة إلا إذا قلّ إيمانهم بالحياة ومن ثم يغلب الشح على الشيوخ والضعفاء ، كما يغلب على الشعوب التى ضاعت من أيديها السيادة وقيم الحياة العليا فكل تهالك على المادة إنما هو بديل من الحياة الصحيحة ، أو من الثقة بمناسة الحياة ، وكأنما يقول الإنسان لنفسه علام الصبر والانتظار والإرجاء ، وأى ضمان لك من الأخلاق والعواطف وهى هباء ؟ إنما ضمانك الوحيد المادة التى فى يديك ، والمنفعة التى تسوق غيرك إليك ، وكل ما عدا ذلك فهو فضول لا يجدى شيئاً عليك

لكن الزواج مشكلة كبرى ، ولو خلص الناس من آفات العصر ومشكلاته ومن ولع الشباب بمآربه ولذاته

الزواج مشكلة لأنه يحاول التوفيق بين نقائص كثيرة فى الطبيعة الإنسانية ، ولا يقتصر أمره على التوفيق بين فردين

فمن الناس من يظن أن الزوجة المثلى هى المرأة المثلى ، وهـذا فى اعتقادنا خطأ ظاهر يتكشف بقليل من الروية

لأن المرأة المثلى من شأن الطبيعة

أما الزوجة المثلى فمن شأن المجتمع والآداب الإنسانية حسبما تتعاقب بها الأزمان

وقد تـكون المرأة أنثى طبيعية من الطراز الأول فى تـكوين الأنوثة ؛ وليس من اللازم بعد هـذا أن تـكون زوجة من الطراز الأول فى معاشرتها لزوجها وفى أمومتها أو فى رعايتها للآداب وقيودها

وقد تـكون المرأة زوجة مُثلى فى البيت والأمة ، ومع الزوج والولد ، ولايلزم من ذلك أن تبلغ فيها الأنوثة الطبيعية تمامها

وتنجلى هذه الحقيقة بعض الجلاء إذا تذكرنا أن الحيوان فيه إناث مثليات فى عرف الطبيعة ، وليس فيه زوجات مثليات على النحو الذى يتطلبه الإنسان

وهنـا مشكلة ليست بالهينة من مشـكلات الزواج ، لأنها مشكلة التوفيق بين ما توحيه طبيعة الأنثى ، وبين ما تمليه آداب المجتمعات ، وهما شيئان لا يتفقـان كل الاتفاق

ويفهم بعض الناس أن الزوجة المثلى هى التى ترضى الرجل ، وأن الزوج الأمثل هو الذى يرضى المرأة

وهذا خطأ آخر من أخطاء الآراء فى هـــذا الموضوع ، ويكفى أن نسأل ما هو غرض الزواج ؟ ليكون الجواب تصحيحاً سريعاً لهذا الخطأ المشهور

الزواج مقصود لأنه وظيفـة اجتماعية ونزعة إنسانيـة ، ويصح أن تتم أداء هذه الوظيفة بمضايقـة الزوجين معاً أو بمضايقـة زوج واحد منهما ، كما يصح أن يتم أداؤها بما يرضى أحدهما أو كليهما ، فلا غرابة من أجل هذا أن تبر الزوجة المثلى بعهد الزواج وهى لا ترضى الرجل كل الإرضاء فى كل حين وأن يبر الزوج الأمثل بذلك العهد وهو مكره على إغضاب حليلته التى يتوخى لها الإرضاء والإيناس

وهنا مشكلة ليست بالهينة كذلك من مشكلات الزواج ، لأنها مشكلة التوفيق بين الهوى والواجب ، أو بين النظر القريب والنظر البعيد ، وهي المشكلة الخالدة في حياة الإنسان

* * *

ومن المشكلات في هذا الباب أن الزوج الأمثل لامرأة لا يلزم أن يصبح زوجاً أمثل لامرأة أخرى فالرجل في الأربعين زوج أمثل لامرأة في حدود الثلاثين ، والرجل الذي فيه صلابة زوج أمثل للمرأة التي فيها شكاسة، والرجل الحليم المتئد زوج أمثل للمرأة المتعجلة الرعناء ، ولكنهم يختلفون ولا يتوافقون هذا التوافق ، فإذا هم أسوأ الأمثلة للأزواج وأقلهم أملا في الرفاء والوفاء

* * *

والبيت مشكلة المشاكل في العصر الحديث

ففي العصور الماضية كانت المسافة قريبة جداً بين العالم البيتي والعالم الخارجي ، وكانت الملاهي الخارجية أشبه شيء بملاهي المنادر في البيوت مع قليل من التوسع والتعميم فلم يكن من العسير أن تتفق معيشة الأسرة ومعيشة المحافل الساهرة ولو كانت محافل لهو وانطلاق

أما اليوم ، فالمسافة بعيدة جداً بين عالم البيت والعالم الخارجي ، لأن المناظر التي يراها الساهر في العالم الخارجي لا يراها في بيته ولو كان من أهل السعة واليسار ، وإنما نشأ هذا عن اختراع الآلات التي تعمل الألوف وألوف الألوف ولا تقصر عملها على جماعات من الناس يعدون بالعشرات كما كانت محافل اللهو في العصر القديم وليس من المعقول أن تنفق الشركات مليون ريال على منظر سيماء يدار في مندرة أو بهو أو قصر كبير بضع ساعات ، ولا نعرف اختراعاً من هذه الاختراعات يوافق الحياة البيتية غير المذياع الذي يسهل اقتناؤه في الصغير والكبير من البيوت ، وهو وحده لا يغني عن سائر الأفانين التي تسوغ في محافل السهرات

فالبيت فى العصر الحديث مهدد الأساس ، ولا وقاية له من هذا التهديد إلا الإقلال من العواصم الكبرى وتشجيع الإقامة فى الريف ، وإلا تربية الذوق المستقل الذى يصعب انغماسه فى غمرة الجماهير ، وتربية الإرادة الفردية التى يهمها أن تنطوى على نفسها حيناً بعد حين ، ويعجبها أن تنعم بالعشرة الأخوية بين الصحب المتفاهمين والأقارب المتعاونين ، فوق إعجابها بصحبة السواد وزحام القطيع

وليس ما نذكره هنا حلولا لمشكلة الزواج ولا علاجاً حاسماً لآفات العصر الحديث ، ولكنه محاولة لفهم المشاكل على حقيقتها لا غنى عنها وعن أمثالها قبل الرجاء فى علاج ناجع ، إذ كل علاج لا يسبقه الفهم الصحيح يقع على غير الداء ، وقد يضاعف الأذى ولا يدنى من الشفاء

***

إلا أننا نعتقد أن الحلول جميعاً لن تخلى الزواج من عقدة مؤبدة باقية على الزمن كله ، لأنها قائمة على طبيعة فى النفس الإنسانية لا يرجى لها تبديل كبير

تلك العقدة هى غرابة الأسرار الجنسية التى تدفع بالرجل إلى اختيار المرأة ، وتدفع بالمرأة إلى اختيار الرجل فليس لزاماً أن يحب الرجل امرأة تستحق حبه ، أو تصلحه وتصلح أبناءه ، أو تجد فيه مزية كالمزية التى يجدها فيها ، بل يتفق كثيراً أن يترك المرأة التى تسعده ويتعلق بالمرأة التى تشقيه ، ويتفق كثيراً أن يهواها للأسباب التى توجب عليه اجتواءها والإعراض عنها وشأن المرأة فى هذه الخليقة أعجب من شأن الرجل وأنأى عن الرشد ودواعى الاختيار المميز البصير ، فإن إخلاصها لمن يستحق منها الإخلاص أندر من إخلاصها لمن يفسدونها ويسيئون إليها ، وهى خليقة لها أسرار أعمق من عرف المجتمع وآداب الزواج وأواصر الأهل والأسر ، وليس بالميسور مع بقائها فى الطباع حلو الزواج من المشكلات

ولكن الطبيعة تهدينا إلى بعض الأسرار ، كما تخفى عنا كثيراً من الأسرار ، وحسبنا أن نقتدى بها فى أساليبها لننتهى إلى شىء فى هذا الباب خير من لا شىء

فإن أساليبها فى علاقة الجنسين تجرى فى نهجين مطردين لا يختلفان بين الإنسان وسائر الحيوان ، وإن اختلفت فى الحيوان العاقل بعض المظاهر والغايات

أول هذين النهجين هو مزج الواجب بالسرور ، فلا يخدم الإنسان النوع بإدامة النسل أو بالإصلاح والإرشاد إلا وفى خدمته سرور له يقويه على واجبه ويغريه باحتماله

وثانى هذين النهجين « التوريط » الذى يقيد الإنسان حين يريد الإفلات فلا يقدر على الإفلات ، لأن مصاعب النجاة من الحالة التى يعانيها أكبر من مصاعب الصبر عليها بعد وقوعه فيها . وخير الأمثلة على ذلك كفالة الأبناء ومتابعة السعى فى سبيل المجد من مرحلة إلى مرحلة ، وقد كان الساعى فيه يحسب أنه مستريح بعد المرحلة الأولى

وتلك هداية لا يعدم الفائدة من يتوجاها فى علاج جميع المشكلات

ما يمكن تبديله

عقب أحد الأدباء على ما كتبناه في « عبقرية محمد » عن رواية النبي عليه السلام للشعر وقال (في ص ١٤٤) يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتمثل شطرات من أبيات يبدل وزنها كلما أمكن تبديله فكان يقول مثلا « ويأتيك بالأخبار من لم تزوّد » لأنها لا تقبل التبديل، ولكنه إذا نطق يقول سحيم بن الحسحاس « كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا » قدم كلمة الإسلام فقال « كفى الإسلام والشيب للمرء ناهيا »

ثم يعقب الأديب فيقول (وتقسيم ما يتمثل به الرسول عليه الصلاة والسلام إلى ما يمكن تبديله لم يورد المؤلف ما يؤيده ويقتضيه والمثال الذي ذكره لما لا يمكن تبديله غير صحيح، فإن تبديله ممكن، وقد روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام تمثل به هكذا « ويأتيك من لم تزوّد بالأخبار » راجع السيرة الحلبية في باب الهجرة إلى المدينة)

* * *

والذي نعقب به على تعقيب الأديب هو الكلام فيما يمكن تبديله من الشعر والنثر وكل ماله معنى من القول

فإذا كان المقصود بالتبديل هو نقل كلمة في موضع كلمة بغير نظر إلى المعنى والسياق فالتبديل ممكن في كل كلام بلا استثناء، إذ ليس للكلام قوة مادية تمنعك أن تقدم فيه وتؤخر كما تشاء، وفي وسع كل قارىء أن يعمد إلى كتاب من الكتب فيقرأه عكساً وطرداً، ومن أسفله إلى أعلاه، ويضع الأول في موضع الوسط والوسط في موضع الأول، ثم تعود فيصنع به مثل ذلك إلى غير انتهاء، فلا يستعصى عليه عصى ولا يحول دونه حائل

وليس هذا بالبداهة هو التبديل المقصود حين نقول بإمكان التبديل أو استبعاده وإنما المقصود هو التبديل مع بقاء المعنى وبقاء المزية الكلامية أو المزية البلاغية التى من أجلها كان الشعر أو النثر مستحقاً لروايته والاستشهاد به

وكثير من المعنى ومن المزية البلاغية يتوقف على تقديم كلمة إلى موضع أخرى حتى فى العبارة التى لا تتجاوز كلمتين أو ثلاث كلمات

فالعالم زيد غير زيد العالم، وما اختلف معهما إلا تبديل موضع الكلمتين لأن « العالم زيد » قد تفيد أنك تخص زيداً بالعلم وتميزه عن غيره ، وليس هذا مستفاداً من « زيد العالم » على هذا الوجه

وقد شرح علماء البلاغة دلالة التقديم والتأخير وعرض لها الإمام الجرجانى فقال مما قال فى دلائل الإعجاز « إنه قد يكون من أغراض الناس فى فعل ما أن يقع بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه ، كمثل ما يعلم من حالهم فى حال الخارجى يخرج فيعيث ويفسد ويكثر به الأذى ، إنهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه ولا يعنيهم منه شيء ، فإذا قتل وأراد مريد الأخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجى فيقول قتل الخارجىّ زيدٌ ، ولا يقول قتل زيد الخارجى ، لأنه يعلم أن ليس للناس فى أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ويعلم من حالهم أن الذى هم متوقعون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجى المفسد وإنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه » إلى آخر ما قال

على أن الحكمة فى التقديم والتأخير معنى من معانى العقل والمنطق وليست قاعدة من قواعد اللغة وحسب

ولهذا ينص عليها فى جميع اللغات ولا يقتصر التنبيه إليها على لسان دون لسان

فالإنجليز مثلا ينبهون إلى الفرق بين معانى العبارات إذا تغير موضع كلمة واحدة فيها ، ويمثلون لذلك بأمثلة كثيرة منها هذه الأمثلة الأربعة

١ — أنا « فقط » أتحدث بهذه القصة إلى فلان

٢ — أنا أتحدث فقط بهذه القصة إلى فلان

٣ — أنا أتحدث بهذه القصة فقط إلى فلان

٤ — أنا أتحدث بهذه القصة إلى فلان فقط

فالفرق بعيد حداً بين كل عبارة من هذه العبارات و بين سائرها لتغير الموضع الذى توضع فيه كلمة واحدة

لأن العبارة الأولى معناها أنى وحدى أتحدث بهذه القصة الى الشخص المذكور

والعبارة الثانية معناها أنى أتحدث فقط ولا تصدر منى شىء غير الحديث ، وقد يتحدث به غيرى كذلك

والعبارة الثالثة معناها أنى أتحدث بالقصة فقط إلى فلان ، ولا يتعدى التخصيص ذلك ، فكل ما عدا هذا التخصيص فهو عام لا تقييد فيه

والعبارة الرابعة معناها أن المتحدث إليه هو فلان فقط وليس إنساناً غيره ، ولا تخصيص للقصة ولا للمتحدث ولا للحديث

وتبديل الموضع الذى توضع فيه كلمة فقط ممكن حداً لكل من أراده ، ولكن المهم هو المعنى الذى يترتب على هذا الإمكان فإن كان المقصود أن يحافظ على معنى لا يتغير فالتبديل مستحيل أو كالمستحيل ، وإن لم يكن هنالك معنى مقصود فبدل وقدّم وأخر كما تشاء

***

ونأتى إلى الأبيات التى نطق بها النبى عليه السلام فنسأل ماذا كان يترتب على التبديل فى مواضع كلماتها ؟

إن منها لأبياتاً لا يتغير منها شىء غير الوزن كالبيت الذى أنشده عليه السلام حين قال للعباس بن مرداس أأنت القائل

أصبح نهبى ونهب العبيـ　　　د بين الأقرع وعيينة ؟

فإن البيت موزون على قول الشاعر

وأصبح بهى وبهب العبيـ ـد بين عيينـة والأقرع

ولا فرق بين الوصفين إلا كالفرق بين قولك إن طنطا واقعة بين القاهرة والإسكندرية ، وقولك إنها واقعة بين الإسكندرية والقاهرة ، أو كالفرق بين قولك إن زيداً يجلس بين بكر وخالد ، وقولك إنه يجلس بين خالد وبكر

فهل الفرق بين قول الشاعر « ويأتيك بالأخبار من لم تزود »

وقولنا « ويأتيك من لم تزود بالأخبار » هو فرق من هذا القبيل ؟

إن كان الفرق من هـذا القبيل فالتبـديل ممكن ، وإن لم يكن كذلك فهو مستحيل أو كالمستحيل

والمفهوم الذى لا نعيب عن سيد الفصحاء هو أن المعنيين مختلفان

فالمفهوم من قول الشاعر أن الأخبـار هى المقصودة ، وأن الشـاعر يورد قوله على سبيل الاستغراب أو التحدث بالغريب الذى لا ينتظر فى الأغلب الأعم أن يكون تسمع الخبر الذى تنتظره من مسـافر لم تودعه ولم تحمل سفره ولم تنتظر إيابه . وهذه هى الغرابة ! وهذا موقع التنويه والاستشهاد

أما قولنا « ويأتيك من لم تزود بالأخبـار » فهو شىء آخر فى معناه ، أو هو شىء لا يستشهد به فى الموقع الذى عناه الشاعر

فنحن لا نزود التاجر المسافر بزاد ولكنه يعود إلينا من السفر بالبضائع والتحف ولا نستغرب ذلك ، إذ لا وجه للغرابة فى أن نسافر المسـافر ولا نزوده ثم يعود إليك بشىء من الأشياء . أما أن عنيت غرابة الأمر ، وعنيت الأخبـار خاصة فلا بد من التقديم ومن إظهار ما يفيد هذه الغرابة

وهذا فضلاً عن التباس آخر فى قولنا « ويأتيك من لم تزود بالأخبار »

إذ يحتمل أن يفهم السامع أن المقصود «من لم تزوده أنت بالأخبار» ثم ينتظر تتمة الـكلام

ولا وجه لهذا الالتباس إذا لم يتبدل موضع الـكلام

فتبديل مواضع الكلمات ممكن إذا نحن لم نحفل بهذا الالتباس وممكن إذا نحن تركنا المعنى الذي من أجله نظم البيت واستحق أن يروى في مقام الاستشهاد ، وممكن إذا صرفنا النظر عن كل معنى وكل مقصد

ولكنه مستحيل أو كالمستحيل إذا أردنا المحافظة على معناه وهو فرق واضح لا يغيب عن سيد الفصحاء كما أسلفنا ، ولهذا رجحنا الرواية الغالبة ولم نكترث لغيرها من الروايات ، ولهذا كان ينبغي للأديب المعقب أن يتريث طويلا قبل أن يجزم ويتحقق أن قولنا « لا يمكن تبديله غير صحيح » فغير الصحيح هو ما قال وما قالته كل رواية توهم أن محمداً عليه السلام قد غاب عنه الفرق الواضح بين الروايتين

***

وما دمنا بصدد التعقيب على كتاب « عبقرية محمد » فلنذكر تعقيباً سمعناه من المذياع لطالب نجيب من طلاب الجامعة كان يتحدث عن هذا الكتاب فقد أشار إلى كلامنا عن موت إبراهيم بن النبي عليه السلام حيث نقول « مات ذلك الطفل الصغير ومات ذلك الأمل الكبير مات كلاهما والأب في الستين أي صدمة في ختام العمر؟ أي أمل في الحياة ؟ الدين قد تم وهذه الآصرة قد انقطعت، وليس في الحياة ما يستقبل وينتظر كل ما فيها للإشاحة والإدبار »

ثم عقب الطالب النجيب بما فحواه أن هذا يأس يتنزه عنه مقام الأنبياء

وكل ما نجيب به أن هذا ليس بيأس يتنزه عنه مقام الأنبياء ، وإنما هو علم بأن الحياة قد أصبحت للإشاحة والإدبار ، ومحمد عليه السلام كان يقول « إن معترك المنايا بين الستين والسبعين » فلا يأس في انتظاره إدبار الحياة بعد الستين

إنما اليأس الذي يتنزه عنه مقام النبي أن ييأس من أداء الرسالة التي بعث بها إلى الناس ، وهذه قد تمت يوم مات إبراهيم ، فلا بأس فيها ، ولا حرج أن يقبل الذي بعدها على أخراه وما قلنا عن محمد عليه السلام بعض ما قاله بلسانه الشريف حين قال إن ما به من موت إبراهيم ليهد الجبال ثم استرجع وما يكون الاسترجاع إلا أن يذكر الإنسان في كل عمر أنه تارك الحياة وراجع إلى الله !

الحق المجرد

عجب صديقنا الأستاذ الزيات لابن آدم « المخلوق الوحيد الذى يرى الشيء الواحد بعينيه الاثنتين أبيض تارة وأسود أخرى على حسب الصبغ الذى يلونه به الهوى »

وضرب لذلك أمثلة شتى ، منها أن راديو بارى أذاع منذ ليلتين أن فريقاً من الطلاب الهنود تظاهروا فى بمباى فاعترضتهم فئة من الشرطة الإنجليز فتفرقوا فى شوارع المدينة أباديد بعد أن أصيب نفر منهم بجروح ، ثم عقب المذيع على هذا الخبر بأن الاعتداء على المتظاهرين بالضرب ينافى المدنية ، ويجافى الخلق ، ويصم الذين ارتكبوه بالقسوة الوحشية والبربرية الأثيمة ثم أعلن المذيع فى هذه الإذاعة نفسها أن مليوناً من جنود المحور قد اقتحموا بالدبابات الثقيلة والطيارات المنقضة والسيارات المدرعة منازل ستاليجراد على الروس وفيهم النساء والأطفال والشيوخ والمرضى ، فدكوا كل بناء ، وسحقوا كل حى ، وركموا أشلاء القتلى فى الحجرات والطرقات على صورة لم يرها الراءون ولم يروها الراوون ثم أخذ هذا البوق البشرى يهذى بفضل هذا النصر على المدنية ، وينوه بعظيم أثره فى مستقبل الإنسانية »

وأتى الأستاذ بأمثلة متعددة فى هذا المعنى تؤيد شقاء الإنسانية بين العقل والهوى

وإنه لشقاء باق لن يزول أبداً ، ولن يزال الهوى يريناً الشيء شيئين واللون لونين ما دمنا نحس ونرى ، وقد

أعمى الهوى كل ذى عقل فلست ترى
إلا صحيحاً له حالات مجنون

وهذا نقص لا ريب فيه

وقد تناوله صديقنا الزيات من هـذه الناحية فأبرزه فى صور الحيـاة اليومية التى لايخطئها من يرقبها

فهل هو نقص لا يوازنه جانب كمال ؟ وهل هى آفة لاعزاء فيها لبنى آدم ؟ وهل نغير ما طبعنا عليه من هذه الخليقة بما طبعت عليه سـائر المخلوقات من توافق وتشابه حالات ؟

مصيبتنا أننا لانستطيع !

لأن الإنسان لاينقص إلامن حيث يزيد ، فهويعرف الخطأ لأنه يعرف الصواب ويختل فى هندسته من حيث يتقن النحل هندسته كل الإتقان ، لأنه أعلم بالهندسة من النحل لا لأنه أجهل منه بفنونها وأنواعها فهو نشترى الخطأ بثمن ، لأنه لايشترى الصواب إلا مخلوطاً به ، مضافاً إليه

نحن نرى الشيء أشياء لأننا نرى

أما سائر المخلوقات فهى لاترى إذ تنظر بعينيها ، وإنمـا الأصح أن يقال إنهـا تلمس الأشياء بالعين على نحو من اللمس بالأيدى ، فلاتقبل عندها التعدد والاختلاف

وهكذا الآدميون الذين يشبهون تلك المخلوقات

إنهم يلمسون الأمور بأعينهم كمايلمسونها بأيديهم ، ولـكنهم لا يرونها متعددة الحالات ، متعددة الألوان ، متعددة الوقع فى الخواطر والأهواء ، وإن تعددت عندهم قليلا فهو أقرب تعدد إلى التوحيد

كنت أقول لبعضهم والألمان يدخلون باريس إنهم سينهزمون

وكنت أقول لبعضهم والألمان يتقـدمون فى الأراضى الروســـية إنهم سينهزمون

فكانوا يقولون ولـكننا نرى أنهم سينتصرون لأنهم منتصرون فأقول لهم ·

ما هـذا برأى هذا لمس بالعين هـذا ما تبصرونه كما تبصره كل عين حيوانية تفتح أجفانها ، وإنما الرأى غير هذا الرأى ما يبصرك بالأشياء وأنت تنظر إلى البصر الملموس فإن لم يبدُ ما الرأى هذه الفائدة فلا خير فيه ، ولا حاجة بنا إليه مع وجود العيون والأجفان ، إذ حسبنا بالعيون والأجفان أن تفتحها فلمس بها ، ثم لا نفكر ولا نرى خلاف ما تبديه

وهكذا يبصر الإنسان وجوه الرأى لأنه لا يرى الشيء على حالة واحدة ولا يستوفيه كله فى صورة حاصرة

فهو يبصر وجوه الرأى فى الضرب مثلا لأنه يحسه لذيذاً فى حين ومؤلماً فى حين ولا يحسه فى بعض الأحايين

يحسه لذيذاً حين يكون هو الضارب ، ويحسه مؤلماً حين يكون هو المضروب ، وليس يحس له لذة ولا ألماً حين لا يكون ضارباً ولا مضروباً ولا شأن له فى الحالتين

ومن العسير عليه جداً أن يعرف ما هو الضرب إذا عرفه على وجه واحد ، ولم يعرفه على شتى الوجوه

ومن البعيد جداً أن يراه بالحق إن لم يره بالهوى على اختلافه ، فيحبه و يبغضه و ينظر إليه بين الحب والبغض ، و « يراه » بعد ذلك مستجمعاً لجميع هذه الوجوه

وهذا هو باب الكمال فى تعدد الأهواء وتعدد الحكم على العمل الواحد إذ نعمله نحن و إذ يعمله الخصوم ، و إذ يعمله من ليس من الخصوم ولا من الأصدقاء

وكل صورة من صوره هذه تمام لغيرها ، ولا سبيل إلى التمام فيها بغير هذا التعديد

يقولون فى الصعيد إن وابياً سمع مصعاً قوياً فى مخزن الخبز الجاف من سفينته فأشفق من نفاد المؤونة فى الطريق وصاح مغضـــباً من هذا الذى يقصم فى الخبز قصم الحمار ؟

فقيل له انك حسن !

قال اسم الله عليه ! أهو الذى يقرش هكذا قرش الفوير ؟

والرجل قد صدق بعض الصدق فيما سمع من قصم حمار ومن قرش فوير ، فإن أ كل انه من الحبر يسره ولا يؤذيه ، وإن انطلاق العريب عليه يؤذيه ولا يسره

ويبقى أن يسمع المسافر الذى لايسمع حماراً ولا فويراً ، ولكنه يسمع الصوتين على حسب ماعنده من الزاد

وما أحجر الإنسان أن يتبين حقيقته بهذا الصغر وبهذه البساطة مالم يسمع من جانب مخزن الحبر صوت حمار وصوت فأر وصوت إنسان

هذا نقص فى خليقة بنى آدم يؤدى إلى تمـام

وإنمـا هو نقص دائم إذا وقف حيث هـو ولم تجتمع صـوره الكثيرة فى صورة واحدة ، هى أدنى إلى الصدق وأبعد من الهوى وأوسـط فى الرأى بين مختلف الآراء

وذلك هو النقص الذى يحبه جماعة من أصحاب المذاهب الاجتماعية ويفرضون دوامه ويحضون على الاقتداء به فى فهم التاريخ ، ونريد بهم الشيوعيين

فهم يجعلون الهوى فرضاً لزاماً فى معالجة كل حقيقة من حقائق الحياة

ويكتبون التاريخ فيذمون من لا يستحق الذم ، ويثنون على من لا يستحق الثناء ، لأنهم يسوغون المصلحة الشيوعية ، ويعلمون أن الخروج من هوى المصلحة فى تقدير الأمور مستحيل

فأما أنه مستحيل فلا ، لأن الإنسان يعرف الفرق بين صـوابه وهواه ، وإن أحب هواه وآثره على الصواب

فإذا كانت له قوة خلق تصحح المعرفة علىـ الهوى بالجمع بين معرفتـه وقوة خلقه ، وأصبحت مصلحته تابعة لما يلزمها من حادة قويمة فى رأيه

ولكن الشيوعيين لايعلمون هوى المصلحة ، لأن الخروج منه مستحيل ، وإنما يعلمونه لأن تعليه نافع لهم فيما يقدرونه و يفسرون به الأمور

ولا نقول إن الشيوعيين وحدهم يعلمون الهوى فى تفسير التاريخ وتصور الحقائق ، فهذه حقيقة شائعة بين جميع الناس ملحوظة بين أصحاب المذاهب بلا استثناء

ولكننا نقول إن الشيوعيين وحدهم هم الذين جعلوا ذلك فرضاً لامناص منه ولم يجعلوه عيباً يصححونه ويخجلون من إعلانه

وهذا هو الفارق الكبير بين الرأيين

فعلينا أن نعترف بالهوى ولا نجهل صنيعه فى أفاعيل الأمم والأفراد ، ولكن علينا أن نعالجه ما استطعنا كلما عرفناه واقتدرنا عليه

وهذا هو الواجب فى كل عيب من العيوب ، أياً كان سببه وأياً كان الناظر إليه

فأذكر أن « برتراند رسل» الفيلسوف الرياضى الباحث الاجتماعى الكبير قد أشار فى بعض كتبه بإباحة العلاقات بين الفتيان والفتيات « بغير سبب» ليتم لهم اختبار الحياة الحسية قبل الاصطلاع بتبعاتها ، ولأن المنع رياء ما دامت الإباحة قائمة فعلا و إن سترت من أعين المجتمع والشريعة

فأما اختبار الحياة الحسية فليست الإباحة سبيله الوحيد ، وليس الزواج بعلاقة حسية وكفى فيكون اختباره من طريق ذلك الانطلاق

وأما أن الإباحة مطلوبة ما دامت حاصلة ، فهذا الذى نشبه عندنا مذهب الشيوعيين أن الهوى مفروض مادام من عادات بنى آدم

فالسرقة موجودة ولا نعالجها برفع العقوبة عنها ، والسقم الذى يأتى من الطعام موجود ولا نعالجه بتسويغ الطعام المسقم للأبدان . وإنما وجود هذه الآفات هو

الذى يدعونا إلى محاربتها واستئصالها ، إذ نحن لانحاربها وهى معدومة غير مكروهة الوجـود

* * *

هو الهوى إذن نقص فى طبيعة الإنسان تميز به بين المخلوقات لأنه طريقة إلى التمام فلا نرميه ولا ندحره ، ولكننا نتناوله بضاعة للاستبدال كلما تسنى لنا أن نبدل به بعض الصواب

وهوى واحد لا يصلح ثمناً مقبولا فى هذه التجارة

ولكن خمسة أهواء متقابلات هى أصلح الأثمان للمقايضة فيهـا ، فليس أقمن بأضعاف الهوى من تعدد الأهواء

أيشقينا ذلك التبديل والاستبدال ؟

نعم لامراء   ولكن من الذى قال إننا خلقنا للسعد ؟ ومن الذى قال إن السعادة فى استئصال الأهواء ؟ لم يقل ذلك أحد ، و إن قاله لم يحمله سامع ولم تزل دنياه ماضية فى شقائها وسعادتها وهواها

حول ما نكتب

علقت صحيفة « البورص إجبسيان » على ما كتبناه فى موضوع الشيوعية فقالت بعد تلخيص رأينا فيها « وأن الأستاذ العقاد لينظر إلى الشيوعية فى لون قاتم وهى ما زالت على حسب سياسة ستالين فى دور الكشف والظهور ، فلا نعرف على التحقيق إلى أى طريق تسير فى تطبيقها العملى بعد تجاربها فى السنوات الأخيرة فقد أنشأ نظام الأسرة فيها يتكون ثم المدرسة ثم الأخلاق ثم الاعتراف بتفاوت الدرجات والرجوع أخيراً إلى الدين ، وكل هذا معناه أن الشيوعية الحالية ليست إلا إسماً مسمى وإن هى فى حقيقتها إلا اشتراكية مستنيرة »

وهذا التعليق فى رأينا هو أقرب إلى التأييد والتوكيد ، منه إلى المناقضة أو التفنيد

لأن معناه أن ستالين يخالف الشيوعية التى ينكرها ولا يدين بقواعدها التى بسطها كارل ماركس وشرع فى تحقيقها لينين

ومعناه من جهة أخرى أن الشيوعيه فى تطبيقها تخالف الشيوعية فى أصولها النظرية ، وأنها من أجل ذلك مذهب لايصلح للتنفيذ فى الحياة العملية

وقد اضطر ستالين فعلا إلى الاعتراف بتفاوت الدرجات والأجور ، واضطر إلى التسليم للأسرة ببعض الحقوق وقبول الملكية فى وضع من الأوضاع ، ثم انتهى خلال الحرب الحاضرة بتعظيم فضيلة الوطنية التى كانت فى عرف كارل ماركس وأصحابه لعبة من لعبات الاستغلال ، وحيلة من حيل أصحاب الأموال ، فهو وأعوانه يسمون الحرب الحاضرة بالحرب الوطنية وحرب الدفاع عن الدمار ، لأنهم علموا أن اسم الشيوعية وحدها لايشحذ همة الشعب إلى النضال ولا يغنى عن نخوة الوطن والعصبية القومية

فاضطرار الأقطاب الشيوعيين إلى العدول عن بعض قواعدها الأولية يؤيد ماتقول ، ولا ينفى أنها مذهب غير معقول ولا مقبول

ولكننا مع هذا ندعو إلى الحذر من تصديق كل مايروى عن التطبيقات الشيوعية فى الوقت الحاضر ، لأن الوصول إلى حقيقة النظم الروسية اليوم من أصعب الأمور ، ولم يسمح قط لرحل مستقل الرأى منزه عن الغرض بالطواف فى أرجاء روسيا على حريته بغير رقيب أو دليل ، وإذا سمح له بالطواف فى المواطن البعيدة عن الأسرار والخفايا ، فلا ينقضى أسبوع على معاشرته لفرد من الأفراد أو فئة من الفئات إلا أسرع الحاكمون بتبديله وإحلال آخر أو آخرين فى محله ، حتى لاتنعقد بين السائحين المستقلين وبين أحد من الروسيين صلات وثيقة تطلق عقال الألسنة وتكشف كوامن الصدور

ولا حاجة بنا بعد هذا وذاك إلى ملاحظات السائحين المستقلين لإدراك هذه الحقائق الغنية عن الدليل ، فحسبنا أن حرية الكتابة مكبوحة فى روسيا منذ نيف وعشرين سنة لنعلم أن بواطن الأمور غير ظواهرها وأن رعايا الشيوعيين لايملكون الإفضاء بما فى ضمائرهم لأبناء وطنهم ، فضلا عن الغرباء الطارقين الذين يحاطون بالرقباء والأدلاء من قريب وبعيد

ولا نزال نذكر الفكاهة التى رويت على لسان الفلاح الروسى حين سمح له بالتحدث إلى العالم الخارجى من محطة الإذاعة العامة على شريطة أن يفوه بكلمة واحدة ولا يزيد عليها ، فكانت كلمته التى جمعت كل ما أراد الإفضاء به إلى العالم الإنسانى كله هى « النجدة ! » ولاذ بعدها بصمت الأموات

فحسبنا أن المذهب فى أصول النظرية غير معقول ، وأن أقطابه لايقدرون على تطبيقه إلا بعد الانحراف عنه والتعديل فيه ، وأن الأقوال التى تصل عنه إلى العالم الخارجى لاتخلو من حجر ورقابة ، وهذه كلها حقائق متفق عليها حسبنا كما قلنا أن نعلمها لنعلم أن الحذر من تصديق ما يقال هو أقل ما تقابل به تلك الأقوال .

وليست كل التعليقات حذاً كهذا التعليق الذى ألمعنا إليــه من كلام « البورص إجسيان »

فهناك تعليقات الأوشاب !

وهناك تعليقات عبيد المعدة !

وهناك تعليقات الماديين الذين يفسرون كل شىء بالماديات !

والأوشـاب وعبيد المعدة والمـاديون هى كلمات مرادفة لـكلمة الشيوعيين باعتراف هؤلاء الشيوعيين المحرورين !

وهؤلاء — أو أذناب هؤلاء — يقولون إنى لا أكره الشيوعية ولا أكتب ما أكتب عنها إلا لأنى قبضت من أعدائها خمسة آلاف جنيه للتشهير بها فى بضع مقالات

ولـكنى أكتب ما أكتبه اليوم عن الشيوعية منذ كانت الشــيوعية ، أو منذ عشرين سنة على التقريب

وأكتب عن جميع المذاهب التى تناقض الديمقراطيـة كما كتبت عن الشيوعية والشيوعيين

فما تفسير ذلك يا ترى ؟ ولم لا تــكون الـكراهة هنا كراهة رأى ما دامت مطردة فى جميع الأوقات وعلى جميع المذاهب وبين جميع الأحوال ؟

كلا لا يمكن أن يفسر كلام إنسان بالرأى والعقيدة فى عرف الأوشـاب وعبيد المعدة والمفسرين للتاريخ كله بالماديات

أفى الدنيا إنسان يحارب رأياً لأنه يؤمن ببطلانه ؟ كيف يكون هذا ؟ وكيف يكون الإنسان عبداً للمعدة إذن ويكون الرأى محور أقواله ومثار خصوماته ؟

هذا مناقض « للمذهب » فى الصميم

وهو كذلك مناقض « للخطط الحربية » التى أوصى بها ماركس أتباعه علانية ولم يتورع أن يريها لهم فى منشوراته على مسمع من الدنيا بأسرها ، فهو القائل

إن تشويه كل ديمقراطى حسن السمعة واجب معروض على الدعاة ، وهو الذى سن لهم هذه السنة حين أشاع أن « باكونين » جاسوس للروس والجرمانيين وهو يعلم أنه لطريدة الروس والجرمانيين !

ومن عقائدهم التى لايجحدونها أن « الحق » المطلق خرافة ليس لهـا وجود ، وأن ما يسمى حقاً إنما هو جملة المصالح التى تنتفع بها الطبقة الغالبة فى أمة من الأمم ، وأن الكذب العمد على هذا لخدمة « الطبقة » أمر مشروع بل واجب مشكور

فلا عجب إذن أن يقرمى الأوشاب عبيد المعدة بمايعهدون فى أنفسهم وفى عقائدهم من الخلائق والأدناس

بل عندى أنهم حيونى أكبر تحية فى مقدورهم حين رفعوا سـعر الرشوة التى أرشاها إلى خمسة آلاف من الجنيهات أجراً مقدوراً لبضع مقالات

نعم هى أكبر التحيات التى يملـكونها وهم يعلمون أن سـعرهم جميعاً وأجور مجهوداتهم جميعاً منذ خدموا الشيوعية إلى أن تستغنى الشيوعية عن خدمتهم لن يقارب خمس هذه الآلاف

فلهم على تحيتهم المصونة شكر يلائمها

ولهم فوق ذلك تبرع آخر ينتفعون به فى كل لحظة إن وجدوا السبيل إليه

فإنى لمتبرع لهم بهذه الآلاف الخمسة حيثما وجدوها فى مصرف أو بيت أو ثمناً لعقار أو بضاعة أو أسناد تشرى وتباع

وحيثما وجدوا ذلك المال فليـكتبوا إلى صاحب الرسالة بموضعه ، ولهم أن أتبع كتابتهم بعد يوم واحد بتحويل صريح يخولهم قبضه حالا مباحاً وفاقاً لـكل شرط يقترحونه من شروط القانون

وليدعوا لى بالخير إذن كما يدعون للرؤساء أجمعين ، فإنى سـأعطيهم إن صدقوا مالم يأخذوه — ولن يأخذوه — من رفيق !

***

وندع هذه الأضاحيك ونعود إلى موضوع « المؤلفين والمقترحين » الذى كتبنا عنه فى الرسالة مقالنا الأخير .

فقد وردتنى فى هذا الموضوع رسائل شتى من مؤيدين ومناقشين ، وخيرما وردنى من رسائل التأييد رسالتان إحداهما يقول صاحبها « ا رين العابدين » إن كل نسخة من كتاب يقتنيها قارىء مثقف هى رد مطول على أصحاب المقترحات على قلتهم وإن كانوا من ذوى الثقافة والاطلاع

والأخرى يقول صاحبها « محمد عبد الهادى » إن رضى المؤلف عما كتب قرائه هو العزاء الذى يرجح بكل جزاء و يغنيه حتى عن الإعجاب والثناء

وراقنى فحوى هذه الرسالة على التخصيص لأنى تلقيتها من محض المصادفة فى بريد واحد مع مجلة « ورلد ديجست » الإنجليزية وفى صدرها خطاب معاد لمستر سرتيل يتكلم فيه عن « غبطة المؤلفين » ويجعلها — كما يجعل كل غبطة من نوعها — عليا المطامح التى ترتقى إليها آمال الناس فى هذه الحياة

فليس فى الدنيا — كما يقول — سعادة أسعد من نجاحك فى التوفيق بين موضوع عملك وموضوع سرورك ، أو من اتخاذك العمل سبيلا من سبل الرياضة والإرضاء ، وهو يسأل و يطيل فى سؤاله بما خلاصته

ماذا يعنيك مما يحدث وراء الأفق الذى تعيش فيه بعملك وسرورك ؟ ليصنع مجلس النواب ما بدا له ، وليصنع معه مجلس اللوردات مثل هذا الصنيع ، ولتضطرب الأسواق ، وليثر من يثور ، فلا ضير عليك وأنت منزو فى تلك الساعات القلائل عن عالم يساء حكمه أو يساء نظامه

ثم ينتقل إلى الحديث عن الحرية والتأليف فيرى أن أداة التأليف هى أخف الأدوات مئونة وأقلها كلفة لأنها قلم وصفحات من الورق ، وإن أبقى شىء يبقى من وراء أسداد الزمان والمكان هو الكلمات

***

• قل إنه عزاء للمؤلفين يخلقونه من الخيال أو يخلق لهم من وقائع الأيام ، فالمهم أنه قد خلق وأنه قد نزل من نفوسهم منزل العزاء الصحيح

السلفية والمستقبلية

عنى الأديب الفاضل الأستاذ الحوفى بالرد على اللغط الذى يلوكه باسم التجديد ذلك الكاتب الذى يكتب ليحقد ، ويحقد ليكتب ، ويدين بالمذاهب ليربح منها ولا يتكلف لها كلفة فى العمل أو فى المال

فهو يشترى الأرض ، ويتجر بتربية الخنازير ، ويسخر العمال ويتكلم عن الإشتراكية التى تحرم الملك وتحارب سلطان رأس المال

وهو يعيش من التقتير عيشة القرون الوسطى فى الأحياء العتيقة ويتكلم عن التجديد والمعيشة العصرية

وهو يسبى الحضارة الأسيوية وإنه لفى طواياه يذكرنا بخلائق البدو المغول فى البرارى السيبيرية

ومن لغطه بالتجديد ذلك اللغط الذى لا يفهمه ، قوله الذى رد عليه الأستاذ الحوفى وهو « التفت إلى عبارة قالها الأستاذ العقاد بشأن الإشتراكيين فى مصر لها مناسبة هنا إذ هم يدعون على غير ما يجب إلى اللغة العامية ، وقد حسب عليهم هذه الدعوة فى فاتحة رذائلهم ، لأنه هو يعتز بفضيلة اللغة الفصحى ، ويؤلف عن خالد بن الوليد أو حسان بن ثابت ، ولكنه غفل عن التفسير لهذه الظاهرة الاجتماعية ، وهى أن الإشتراكيين شعبيون يمتازون بالروح الشعبى ويعملون لتكوينه ، وهم لهذا السبب أيضاً مستقبليون وليسوا سلفيين فى حين أنه هو سلفى الذهن فى لغته وأسلوبه وتفكيره وسلوكه »

وهذا كلام عن السلفية والمستقبلية بفحوى العبارة لا يعقل قائله ما يقول

لأن الكتابة فى الموضوعات التاريخية ليست هى مقياس السلفية أو المستقبلية وإلا كان المؤرخون كلهم سلفيين لأنهم ما كتبوا ولن يكتبوا فى غير العصور السالفة

وفى غير الماضى البعيـــد أو القريب ، وإنما المقياس الصحيح هو طريقة الـكتابة فى الموضوعات التاريخية والأبطال التاريخيين ، وبهذا المقياس يحسب الإنسان سلفياً رجعياً ولو كتب عن المستقبل الذى يأتى بعد مئات السـنين إذ هو قد يكتب عنه بروح الجهل القديم والعصبية الرجعية ، وهى العصبية التى عششت فى دماغ ذلك الكاتب السماوى فلا يدساها فى موضوع قديم ولا حديث

ومن أصدق المقاييس للمستقبلية الإيمان بالحرية الفردية والتبعة الشخصية

فليس فى التاريخ الإنسانى كله مقياس للتقدم أصدق ولا أوضح ولا أكثر اطراداً فى جميع الأحوال من مقياس حرية الفرد بين أمة وأمة ، وبين زمان وزمان ، وبين خليقة وخليقة ، وبين تفكير وتفكير

فإذا قابلت بين عصرين اثنين فأرفعهما ولا ريب هو العصر الذى يعظم فيه نصيب الفرد من الحرية والتبعة الشخصية

وإذا قابلت بين أمتين فى عصر واحد فأرفعهما ولا ريب هى التى تدين بالنظم القائمة على تقرير حرية الفرد وتحميله التبعة فى السياسة والأخلاق

وهذا الفارق الحاسم هو أيضاً مقياس الفارق بين العالم والجاهل والرفيع والوضيع والرجل والطفل والرئيس والمرؤوس وكل فاضل وكل مفضول

ولهذا كنا نحن مستقبليين لأننا ندين بمذاهب الحرية الفردية ولا ندين بمذاهب الفاشية والشيوعية ، ولا نرى فى واحدة منهما خيراً لبنى الإنسان وقد حاربنا الفاشية والنازية فى الوقت الذى كان فيه السماوات من أمثال ذلك الكاتب يطبلون لها ويزمرون ويسجدون لأبطالها ويركعون ، وعشنا وعاش الناس حتى رأوا ورأينا مصداق ما أنذرنا به وأكدناه وقررناه وسنرى عن قريب مصداق ما أنذرنا به وأكدناه وقررناه فى أمر الشيوعية الماركسية على الخصوص ، لأنها هى المذهب الذى نحن على يقين من سوء مصيره وسوء وقعه وسوء فهمه بين أدعيائه ، وليس هو الاشتراكية فى صورتها الحرة المهذبة كما يغالط ذلك الكاتب السماوى فى التسـمية وهو يتعمد أو لا يتعمد التغليط والتخليط

وقد بدرت البوادر التى لا خفاء بها على الشرقيين والغربيين أن سياسة بطرس الأكبر — لا سياسة المستقبل — هى التى يترنم بها السعاوات فى هذا البلد وفى غيره من البلدان ، وسيرون المزيد والمزيد من دلائل الرجوع إلى القديم فى كل مسألة من مسائل الخلاف بين السلفيين والمستقبليين

* * *

ومن مقاييس المستقبل التى لا تخطىء ولا تكذب فى الدلالة على الوجهة التاريخية العامة مقياس التعاون بين الدول ، أو التعاون بين الطبقات ، أو التعاون بين الأفراد ، فإن هذا التعاون ملحوظ الخطوات فى السياسة الدولية من الزمن القديم إلى الزمن الحديث ، وهو كذلك ملحوظ الخطوات فى المعاملات التى تشيع بين أبناء الوطن الواحد وسيكون له الشأن الأكبر فى علاج مشكلات الاجتماع والاقتصاد على توالى السنين

وبهذا المقياس — بعد مقياس الحرية الفردية — نعتبر الشيوعية من المذاهب الرجعية التى ترجع بنا إلى سيادة الطبقة الواحدة وإن كانت تزعم أنها طبقة وحيدة وأنها هى طبقة الصناع والأجراء فسيادة الطبقة الواحدة أقدم الصور الاجتماعية التى عرفها الناس ، والشيوعية لا تغير فى الأمر غير عنوان الطبقة . إن صح ما تدعيه

* * *

وأسخف السخف قول ذلك الكاتب السعاوى إن الشيوعيين « يفضلون اللغة العامية لأنهم شعبيون مستقبليون »

ومصيبة الدنيا أن تحشو هذه السعاوات أفواهها بما تسميه تفسير الظواهر الاجتماعية وهى لا تفسر تحت آنافها ما تسمعه بالآذان وتبصره بالعيون

فاللغة العامية لغة الجهل والجهلاء وليست بلغة الشعبيين ولا من يحبون الخير للشعوب

لأن الغنى الجاهل يتكلم اللغة العامية ولا يقرأ اللغة الفصحى ولا يمتاز بفهمها على الفقراء

ولأن الفقير المتعلم يفهم الفصحى ويكتبها ، كما يفهمها سائر المتعلمين من العلية أو السواد .

فأعداء الشعب حقاً هم أولئك الذين يفرضون عليه الجهل ضربة لازب ولا يحسبونه فى يوم من الأيام صاعداً من حضيض الجهل إلى طبقة المعرفة والثقافة .

وأصدقاء الشعب حقاً هم الذين يفتحون له أبواب المزايا العالية ويسوون بينه وبين القادرين على التعلم والمتكلمين بلغة المتعلمين .

والمسألة هنا — أيتها السماوات التى تفسر الظواهر الاجتماعية — ليست مسألة شعبيين وطبقات وأجور رؤوس أموال كما يهذى كارل ماركس وأتباعه المفتونون .

وإنما هى مسألة الفارق السرمدى بين المعيشة اليومية وبين الحياة الإنسانية الباقية على اختلاف الأمم وتعاقب العصور .

فكل ما هو من باب القيم الإنسانية الباقية فلا مناص له من تعبير غير تعبير السوق والبيت وكلمات التسلية والاستلقاء ، ولو أجبرنا الناس جميعاً فى هذه الساعة على الكلام بالعامية دون غيرها لما استطاعوا أن يتجنبوا اللغة الخاصة والمصطلحات الخاصة والتراكيب الخاصة سنة واحدة حين يكتبون فى الطب أو الرياضة العليا أو الكيمياء أو القانون ، ولكان عسيراً عليهم أشد العسر أن يكتبوا بالعامية مذهباً كمذهب كانت أو مذهب لمبروزو أو قصيدة كقصائد المتنبى وبيرون وشكسبير .

وإذا كانت اللغة الخاصة لازمة للمتعلم على كل حال لاستيفاء علم الطب أو علوم الرياضة أو علوم القانون فلماذا يحرم عليه لاستيفاء علوم الأدب والقدرة على التعبير الذى لا يتجاوز حدود اليوم ويصاحب الأمم الإنسانية عدة أجيال ؟ ومن قال إن الإنسان يستخدم لغة واحدة حين يساوم على بطيخة أو حين يغسل القدر ويخرط الملوخية ، وحين يتكلم عن عظمة النفس بالربيع وسمو الأمل بالحب وسلو الفداء فى سبيل المثل العليا ؟

ماهذا الولع بالسفل وهذا الإنكار لكل ارتفاع ؟ ماهذا التمرغ فى كل وضيع وهذا الحرَد الذى لايطاق على كل شريف رفيع ؟ »

فاللغات الفصحى لم تحفظ حتى اليوم لأن الأغنياء وأصحاب رؤوس الأموال يتكلمونها فى البيت والسوق ، ولم تحفظ حتى اليوم لأنها مزية طبقة من الطبقات الاجتماعية أو مزية الأغنياء القادرين على التعلم ، فإن أغنى الأغنياء كثيراً ما كانوا من أضعف المعربين ، وأفصح الفصحاء كثيراً ما كانوا من الفقراء والمعدمين وإنما اختلفت اللهجتان على مدى الزمن بضرورة الاختلاف بين حياة البيت والسوق وحياة المعرفة والتهذيب التى تتجاوز حاجة اليوم إلى حاجة الأجيال

وإنما الحقد على كل شريف رفيع هو الذى يسول للمغاوات أن يحاربوا اللغة الفصحى باسم الشعبية والشعبية منهم براء

والمرجع بعد إلى الذوق والشعور وخصب الخيال ، وهى ملكات حرمتها الشيوعية ودووها من كارل ماركس إلى أذنابه الذين لا يفقهون مايقول ، ولو فقهوه لما عظم شأنهم بين شتون النفوس والعقول

فى مصر فلسفة

نعم فى مصر فلسفة

ونحمد الله على ذلك كما حمد فردريك الكبير ربه على أن فى برلين قضاء .

ولكننا نحن أولى بالحمد من فردريك الكبير ، لأن القضاء العادل ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية يتفقدها الناس إذا فقدوها ، ويحدوهم إذا طال تفقدها ، وكان بهم صلاح لوجودها

أما الفلسفة فلا يبحث عنها من يفقدها ، لأن من يفقدها يجهلها ولا يحفل بها ، وقد يسخر منها إذا سمع بذكرها ، وقد يتفق أصدقاؤها وأعداؤها على أنها نافلة من النوافل وزيادة من الزيادات ، وإن قال الأصدقاء إنها نافلة الكمال ولا غنى عن الكمال ، وزيادة الفضل ولا تطيب للفاضلين حياة المفضولين

فإذا كان القضاء العادل ضرورة محسوسة فصناعة الفلسفة ليست بضرورة من ضرورات المعاش ، أو هى على الأقل ليست من الضرورات المحسوسات تلك ضرورة وطن وزمن ، وهذه ضرورة لايشعر بها الإنسان إلا إذا تجاوز نطاق الأوطان وأصبح نطاقه الكون كله ، فى كل زمان

أو هى العلم الكلى كما قال المعلم الثانى أبو نصر الفارابى « فإن العلوم منها جزئية ومنها كلية ، والعلوم الجزئية هى التى موضوعاتها بعض الموجودات أو بعض الموهومات مثل علم الطبيعة فإنه ينظر فى بعض الموجودات وهو الجسم من جهة ما يتحرك ويتغير ويسكن عن الحركة ، ومن جهة ما له مبادىء ذلك ولواحقه

أما العلم الكلى فهو الذى ينظر فى الشىء العام لجميع الموجودات مثل الوجود والوحدة ، وفى انواعه ولواحقه ، وفى الأشياء التى لا تعرض بالتخصيص لشىء شىء من موضوعات العلوم الجزئية مثل التقدم والتأخر والقوة والفعل والتام والناقص

وما يجرى محرى هده ، وفى المبدأ المشترك لجميع الموحودات ، وهو الشىء الدى يسعى، أن يسمى باسم الله حل حلاله لأن الله مبدأ للموحود المطلق لا لموحود دون موحود فالقسم الدى يشتمل منه على إعطاء مبدأ الموحود يسعى أن يكون هو العلم الإلهى ، لأن هذه المعانى ليست حاصة بالطبيعيات بل هى أعلى من الطبيعيات عموماً فهدا العلم أعلم من علم الطبيعة ، وواحب أن يسمى علم ما بعد الطبيعة »

وكلام صاحبنا الفارابى على تركيته العربية أو عربيته التركية كلام صحيح فى التعريف بفصل الفلسفة أو البحث فيما وراء المادة وما وراء الزمان والمكان ، ولكننا بعد ما قدمناه فى موقع الفلسفة من الضرورة نعود فنقول إنها ليست من البعد عن حياتنا الفردية أو حياتنا الاحتماعية بحيث تخرح من عالم الطبيعة إلى ما وراءها ، وإن الإنسان ما عاش ولن يعش بغير فلسفة حياة منذ بحث فى العلاقة بينه وبين العالم المنظور والعالم المحجوب ، ومرحلة الحياة كما قلنا فى بعض كتبنا الحديثة « كجميع المراحل التى نقطعها من مكان إلى مكان ، لا تركب القطار حتى تحصل على التذكرة ، ولا تحصل على التذكرة حتى تعرف الغاية التى تسير إليها غاية ما هنالك من فرق بين راكبين أن أحدهما يقرأ التذكرة والثانى لايقرأها ، أو أن أحدهما يؤدى ثمنها من ماله والثانى يؤدى له الثمن من مال غيره »

والعجب أن بعض الفضلاء من طلاب الحقيقة لاينظرون إلى الفلسفة هذه النظرة ، ولايحجمون عن نعتها باللغو الفارغ والهذر الذى ليس وراءه طائل ، وكذلك فعل الكاتب النزيه الأستاذ نقولا حداد حين جرى البحث على صفحات (الرسالة) عن وحدة الوجود ، فضرب المثل على سخف المذاهب الفلسفية القديمة بقول فيثاغورس إن العدد هو سر الوجود ، وإن النسبة بين الأشياء هى نسبة بين أعداد

قال فيثاغورس ذلك قبل خمسة وعشرين قرناً ، فكان فرضه هذا أقرب إلى الصدق من فروض علمية كثيرة فتن بها الناس إلى سنوات

وقاله فيثاغورس حين رأى أن الأوصاف كلها قد تفارق الموجودات من لون

أو لمس أو صلابة أو ليونة أو وزن أو ما شابه هذه الأعراض الكثيرة إلا العدد ، فإنه ملازم لكل موجود ، فرداً كان أو أكثر من فرد ، وكاملا كان أو غير كامل وأن الفروق بين الأشياء هي فروق بين تركيب وتركيب أو فروق بين نسب الأعداد وأن الكون كله « دور موسيقى » هائل يدور على قياس منسجم كما يدير العازف الماهر ألحان الغناء

وأنشد الكون ألحانه التي لاعداد لها ، وتوالت الفترات التي نعدها نحن بالسنوات والقرون ، وظهر اليوم للباحثين أن الأجسام نسب بين أعداد ، وأن الفارق بينها فارق في هذه النسب دون غيرها ، وأن التناسق في هذه النسب أصدق من أجرام المادة الملموسة باليدين ، وأن الأصح في تركيب الذرة أن يقال إنه « عددى » لا أنه « مادى » ملموس

وإذا قال فيثاغورس هذه المقالة قبل خمسة وعشرين قرناً ، فليس من حقه أن توصف مقالته بالفراغ وهي أملأ من فروض العلماء بعده في معنى الوجود وفوارق الأجسام ، وهي على أضعف الأحوال أدق من قول بعض العلماء إن أصل المادة أثير

* * *

وكان الفلاسفة يبحثون في العقل والمادة من عهد الفراعنة إلى عهد اليونان إلى عهد العرب إلى عهد الأوربيين المحدثين

يسأل سائل أهما محدثان أو قديمان ؟

ويسأل آخر وإذا كانا محدثين فمن الذي أحدثهما ؟

ويسأل غيرهما وإذا كانا قديمين فكيف يتفق قديمان ليس لواحد منهما بداية ولا نهاية ؟

ويعود هذا السائل أو ذاك فيقول وإذا كان أحدهما سابقاً للآخر وموجداً له فأيهما الأول وأيهما الثاني في ترتيب الوجود ؟

ويفترق الحيون فيقول فريق منهم إن الحيوان طبر بعد الجسد وإن

الإنسان ظهر بعد الحيوان ، فالمادة إذن أسبق من العقل فى الترتيب

ويقول فريق آخر إن فاقد الشيء لا يعطيه ، وإن العقل أشرف من المادة ، فهى لا تخلقه وهو أولى بأن يخلقها ويسبقها فى الوجود على الأقل سبق العلة للمعلول .

أكلام فارغ هـذا ؟

أهو كلام لا يعنينا ولا يدخل فى حسابنا ؟

كلا لأن التفسير المادى للتاريخ مذهب عملىّ فى الحياة الاجتماعية قام على القول بأن المادة هى القديمة وأن العقل هو الحديث ، وتوطدت عليه دعوة « كارل ماركس » التى فعلت بعد ذلك الأفاعيل فى مجرى السياسة العالمية وفى مجرى العلاقة بين الطبقات ، ولو استطاع فيلسوف أن يقنع الإمام وأتباعه بقدم العقل وحدوث المادة لتغير تاريخ الكرة الأرضية وتغيرت نظرات الملايين من الناس إلى الحياة

فهذه الصناعة التى تسمى بالفلسفة لا تغادر الطبيعة كل المغادرة ولا تنطلق منها إلى ما وراءها بغير رجعة إليها فى حياة الغذاء والكساء

وإهمال هذه الصناعة غير مأمون على مهمليها ، لأن الفرق بين الفلسفة الصالحة والفلسفة الطالحة قد يكون فرقاً بين ثورة واستقرار ، أو بين حرب وسلام ، أو بين هداية وضلال

ونحن حين نذيع البشارة بقيام الفلسفة فى مصر لا نذيع بشارة فى سماوات الخيال ولا ننسى الذين يعيشون ويعلمون أنهم يعيشون لأنهم يأكلون ويشربون ويلبسون ، أو لأنهم لا يطلبون من هذا الوجود مطلباً غير المأكل والمشرب واللباس

* * *

نعم فى مصر فلسفة

نعم وفيها عناية بالكتب الفلسفية

وآية ذلك أننا تلقينا فى عام واحـد نحو عشرين رسالة فى المباحث الفلسفية وما إليها ، وعلمنا أنها تقرأ فى فئة المتعلمين الذين يؤدون الامتحان المدرسى وتقرأ فى فئة المطلعين الذين يقنعون بالاطلاع

من هذه الرسائل القيمة رسالة للأستاذ الجليل مصطفى عبد الرازق باشا عن فيلسوف العرب والمعلم الثانى والشاعر الحكيم وابن الهيثم وابن تيمية ، فيها أوفى تعريف ينال بمثل هذا الإيجاز

ومنها كتابا الأسرة والمجتمع والمسئولية والجزاء للدكتور على عبد الواحد وافى أستاذ علم الاجتماع بكلية الآداب ، وقد نوهنا بالكتاب الأول فى (الرسالة) وثانيهما فى طبقة الأول من حيث الإفادة والتحقيق

ومنها كتب ثلاثة فى « الفلسفة الرواقية » وسيرة الإمام محمد عبده ، وشخصيات ومذاهب فلسفية للدكتور عثمان أمين ، وأولها أوفى كتاب بالعربية فى موضوعه ، وينازع خيرة الكتب الأوربية فى هذا الموضوع ، وقد أنصف الأستاذ الإمام فى سيرته الوجيزة ، وصحح أوهاماً شائعة فى الشخصيات والمذاهب الفلسفية ، وأغنى المتطلعين إلى هذه البحوث عن كثير من المراجعات

ومنها التعليم عند القابسى للدكتور الأهوانى ، وهو بيان لفن من الفنون كان المظنون أن العرب أهملوه ، فألم الدكتور بتاريخه وشرح آراء القابسى فيه

ومنها كتاب التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام، وكتاب الشعرانى إمام التصوف فى عصره ، وكتاب الأحلام للدكتور توفيق الطويل مدرس الفلسفة بجامعة فاروق الأول ، وكلها نمط واحد فى حسن التقسيم وتقرير المعلومات وبطانة التعقيب

وظهرت إلى جانب هذه الكتب القيمة والرسائل المسعفة مجلة مقصورة على علم النفس للأستاذين يوسف مراد ومصطفى زيور تعنى بأشرف البحوث المتخيرة فى موضوعها ، وتشغل مكاناً لم يكن بالجميل أن يفرغ بعد الآن فى اللغة العربية

ويجب أن نقرر هنا أننا أحصينا ما رأيناه ، ولم نحص كل ما صدر للجمعية الفلسفية أو لغيرها من دراسات الفلسفة والتصوف وعلم النفس وما إليها

وبعض هذا يكفل للمباحث الفلسفية خيراً موفوراً فى هذا البلد ويجيز لنا أن نقول إن مصر فلسفة ، وإنها بشارة تداع ، لأنها بعض الأدلة على انتقال المصريين

من عالم الصرورة إلى عالم الحرية والاختيار ، ومن أسر الحاجة التى لا تخلو من عبودية إلى شرف الكماليات التى لا تخلو من عزة وارتفاع

وقد وددنا لو استطعنا أن نبسط القول فى كل كتاب من هذه المجموعة النفيسة لولا أنها حرب خاطفة تقابل بإشارات خاطفة ، وإذا بلغ بأصحاب الفلسفة أن يشكو الناس سرعتهم ونشاطهم ، فتلك علامة خير وحجة على من يحسبون الفلسفة قرينة للدعة والركون إلى السكون

لكن نشاطهم هذا يغريني باقتراح عليهم أوحاه إلىّ حديث مع أستاذ الجيل وكاشف أرسطو للعرب فى هذا الزمان العلامة الكبير أحمد لطفى السيد باشا مد الله فى عمره وأدام به النفع والهداية

فالأستاذ قد ترجم لأرسطو كتاب الأخلاق وكتاب الكون والفساد وكتاب السياسة ، وينوى أن يترجم له كتاب الروح أو كتاب ما بعد الطبيعة

وما ترجمه الأستاذ الجليل هو أصح ما نقل عن المعلم الأول إلى اللغة العربية ، وقرين في الصحة والوضوح لأفضل الترجمات فى اللغات الأوربية

ولكن لا يزال الغلط الشائع محيطاً بالمنقولات الأخرى عن أرسطو منذ تصدى له النساطرة والإسرائيليون الأندلسيون ، لأن الجلة من أولئك المترجمين كانوا يجهلون معانى الفلسفة ويجهلون دقائق العربية ، ولا ندرى الآن مبلغ علمهم باليونانية ، وليس أولى بتصحيح أغلاطهم من عصرنا هذا الذى تيسرت فيه مراجع الفلسفة اليونانية وتيسرت فيه العناية بها والترجمة عنها

وقد خطر لى أن ترجمة ارسطو وأفلاطون عسيرة على الفرد إذا استقل بها ، ميسرة للجماعة إذا تعاونت عليها ، فماذا على شبابنا الفضلاء المفرغين للفلسفة بأنواعها لو تقاسموا بينهم آثار الحكيمين جميعاً ففرغوا منها فى عام واحد أو عامين ؟

إن فى أرسطو وأفلاطون لما يصلح العقول ويقوّم التفكير حتى فى هذا الزمان وما تباعد فيه الخلف بين آرائهما وآراء عصرنا حقيق بالدراسة كتلك الآراء الخالدة

التى لم يطرأ عليها الخلف والتعيير ، لأن دراسته دراسة لعقل الإنسان ، وهو موصوع الدراسة فى كل أوان .

وعمل الجمعية الفلسفية ناقص إذا نقيت اللغة العربية بين لغات الحضارة خلواً من ترجمة صحيحة للحكيمين الخالدين ، وطّما نها أنها قادرة على التمام .

وطلب التمام على من يستطيعه فرض عين فى لغة الحكماء ، وهى هنا قريبة من لغة المتصوفة ولغة الفقهاء

الفلسفة مأمونة

« أعن الله على الخطر ؟ إن الفلسفة خطر على أصحابها وخطر على عقول العامة ، لأنها مازالت منذ كانت تثير الظنون وتعرض المشتغلين بها للقيل والقال »

قرأت هذا فى كتاب عمل من الإمضاء ، فكان فى ذلك بعض الدليل على أن اتهام الفلسفة بالخطر فى زماننا هذا هو الخطر الذى يستتر منه الناس

وأبادر فأقول لصاحب الخطاب ومن على رأيه إن الكتب الفلسفية التى أشرت إليها فى مقالى السابق بالرسالة ليست من الكتب التى يختلف فيها قولان ، لأنها تتناول المباحث التى يتفق على دراستها رجال الدين ورجال العلم ولا يتحرج من قراءتها أصحاب رأى من الآراء

ونحن مع هذا فى زمان غير الزمان الذى كان يخشى فيه على الفلاسفة والمتفلسفين

وبودى أن أقول بعد هذا وذاك إن الفلسفه مظلومة فى تلك الأزمنة التى كانت تتخذ فيها ذريعة للتنكيل بمن أصابهم التنكيل من جرائها أو من جراء الانتساب إليها

فقد ظلموها والله حين أصابوا باسمها من أصابوه ، فإنما كانوا يحسدون الفيلسوف على مكانة مرعية أو يبغضونه لعلة ظاهرة أو خفية ، فيظلمونه ويظلمون الفلسفة معه ، ويجهل الأمر من يجهله فيقول إن هؤلاء الظالمين منصفون لأنهم عاقبوا من يستحق العقاب ولم يأخذوه بغير جريرة ولم يختلقوا عليه الذنوب !

ولو كانت الفلسفة هى العلة الصادقة لأصابت النكبات كل فيلسوف يبحث فيما وراء الطبيعة ويتصدى للكلام فى أصل الوجود أو أصول الموجودات

ولكنهم لم ينكبوا من الفلاسفة فى الواقع إلا من كان ذا منزلة محسودة ومقام ملحوظ وإلا من دخل معهم فى مشكلات السياسة ومطامع الرئاسة ، أو كانت لهم عنده ترة يتحملون الأسباب لمحاربته عليها ، فيرجعون بها إلى هذه الفلسفة المسكينة ، وهى غنية بالعلل والأسباب !

و إلا فما بالهم لم ينكبوا الكندى والفارابى ونكبوا ابن سينا الوزير وابن رشد قاضى القضاة ؟

فالكندى كان رجلا ميسور الحال موفور المال ولكنه اعتزل الناس ولم يشترك معهم فى مطامع الرئاسة فتركوه يتفلسف كما يشاء ، وكان قصارى ما أصابه من ألسنتهم أنهم تندروا ببخله ورموا الأحاديث عن عشقه وغرامه ، وسلم له رأسه إلا مما سرى إليه — فيما قيل — من وجع فى الركبة قد استعصى على العلاج

والفارابى نظر إلى محيط السموات وأعرض عن الأرض ومن عليها وقال فى رياضته الهندسية ورياضته النفسية

وما نحن إلا خطوط وقعـ ـن على نقطة وقع مستوفز
محيط السموات أولى بنا فيم التزاحم فى المركز !

فقالوا له دونك وما تشتهى من محيط السموات ، ودعنا وما نتزاحم عليه من هذه المراكز والنقاط !

أما ابن سينا فقد زج بنفسه بين المتنازعين من الأمراء والرؤساء ، فرجوه فى السجن وألجأوه إلى النفى وضيقوا عليه المسالك وعلموه طلب السلامة فى زوايا الإهمال

قال تلميذه ومريده أبو عبيد الجوزجانى « ثم سألوه تقلد الوزارة فتقلدها ثم اتفق تشويش العسكر عليه وإشفاقهم منه على أنفسهم ، فكبسوا داره وأخذوه إلى الحبس وأغاروا على أسبابه وأخذوا ما كان يملكه وسألوا الأمير قتله فامتنع منه ، وعدل إلى نفيه عن الدولة طلباً لمرضاتهم ، فتوارى فى دار الشيخ أبى سعد » إلى أن عاد

فالعلة فى الأرض لا فى السماء

والمصيبة من « الطبيعة » لا مما وراء الطبيعة

وآفة الرجل أنه أراد أن يكبح السلاح بالحكمة ، ولو استطيع ذلك لاستطاعه أرسطو فى سياسة الأسكندر وهيهات

ثم مات الرجل فى داره حينما زالت عنه رهبة السلطان ولم يمت فى الحبس كما وهم بعضهم فى قول بعض حاسديه

رأيت ابن سينا يعادى الرجا ... ل وبالحبس مات أخس الممات

فلم يشف ما ناله بالشفا ... ولم ينج من موته بالنجاة

وإنما كان « الحبس » فى اصطلاحهم بديلا من داء « الإمساك » فى اصطلاح هذا الزمان !

وقد صدق هذا الحاسد الشامت حين رد البلية كلها إلى معاداة الرجال لا إلى معاداة الله أو معاداة رسل الله

وابن رشد جمع على نفسه بين حسد الوجاهة والنباهة وبين سخط العظماء ونكاية ذوى السلطان

شرح كتاب الحيوان لأرسطو وهذبه وقال فيه عند ذكره الزرافة « رأيتها عند ملك البربر » وكان إذا حضر مجلس المنصور وتكلم معه أو بحث عنده فى شيء من العلوم يخاطب المنصور بأن يقول تسمع يا أخى ! ولا يخاطبه بألقاب الملوك والخلفاء فجراه « ملك البربر » دقة بدقة ونكاية بنكاية ، ورآه يستكثر عليه أن ينتسب إلى العرب أو يسمى بخليفة المسلمين فقال له بل أنت الدخيل على أمة العرب وملة الإسلام فيما صح لدينا من الأنساب التى لا تقبل الكلام !

وهكذا أصبحنا « خالصين » !

وأصبح « محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد » يستتر وراء هذه الأسماء سلسلة من أسماء بنى إسرائيل ، ونفوه إلى محلتهم فى جوار قرطبة لأنه دسيسة على المسلمين من سلالة اليهود الذين ينتمون أتباع محمد بفلسفة اليونان !

ولولا تلك المقابلة فى الإساءة والانتقام لجاز أن يلصق هذا الظن بالرجل وإن لم يقم عليه دليل أو قام الدليل على نقيضه ، لأن أعدى أعدائه الشامتين به فى نكبته قد نفى هذه الدسيسة عن نسبه وشهد لجده بالتقوى والصلاح حيث قال

لم تلزم الرشد يا ابن رشد لما علا في الزمان جدك
وكنت في الدين ذا رياء ما هكذا كان فيه جدك !

ومن قائل هذه الشهادة في جده ؟ هو الحاج أبو الحسين بن جبير الذي جمل من أهاجي ابن رشد أغنية يرتلها ويعيد ترتيلها على اختلاف القوافي والأوزان فقال في تلك الأهاجي الكثيرة

الآن قد أيقن ابن رشد أن تواليفه توالف

وقال

كان ابن رشد في مدى غيه قد وضع الدين بأوضاعه

وقال يحرض على قتله

وقد كان للسيف اشتياق إليهم ولكن مقام الخزي للنفس أقتل

ولو رجعنا إلى سر هذه البلية كلها لوجدنا أن « علا في الزمان جدك » هي تفسير هذه الأبيات أو تفسير تلك النكبات ، وإن الزرافة التي عند « ملك البربر » هي التي أدخلت نسب الرجل في سلالة بني إسرائيل

فالخطر يا صاحبي على الفلاسفة من الدنيا لا من الدين ، ومن الخاصة الحاسدين لا من العامة الغافلين

وما خطب العامة والفلسفة وهي لا تصل إليهم وهم لا يصلون إليها ولا تنعقد بينهم وبينها علاقة نظر ولا علاقة سماع ؟

فإذا تحرك العامة فابحث عن « الصلة » بينهم وبين القضية فلن تجدها في أكثر الأحوال إلا شكاية حاسد أو وشاية جاحد أو حجة ظالم يستر ظلمه للفلسفة بدعوى الانتصاف للدين ، وإن الدين منه لبراء

واعلم يا صاحبي أن العامة في كل زمان وحش محبوس لا ينال فريسته إلا بعد تحرش وانطلاق ، وإن الذين يحرشونه ويطلقونه هم أصحاب الدنيا وعروضها وليسوا بأصحاب العقائد وفروضها إلا في النادر الذي يحسب من الاستثناء

وما أصدق المعرى حين قال متسائلا : ما للناس ولى وقد تركت لهم دنياهم !
فإنه قد لمس الداء فى أصوله حين حسب أن ترك الدنيا يتركه فى أمان ،
وقد تركه فعلا فى أمان إلا من القيل والقال ، وهو أهون ما يمر بالرجال .

تفلسف ياصاحبى كما تشاء ودع الناس يتفلسفون كما يشاءون فما دامت فلسفتك
لا تصيب أحداً فى دنياه ولا تفيد أحـداً فى دعواه ، فأنت ظافر برضوانهم وظافر
عندهم برضوان

أما إذا أصبت دنياهم ونقضت دعواهم فياويلك إذاً من الأرض والسماء ،
ويا ســوء ماتلقاه من العلية والدهماء ، ولو زكاك النبيون وشهد لك الأولياء ، ولزمت
الصلاة والدعاء فى كل صباح ومساء

ومالك تذكر الخطر على الفلاسفة ولاتذكر الخطر على حماة الدين من الأنبياء
والمرسلين ؟ فهم الذين علموا الناس الأديان وهم الذين يثار الناس باسمهم حين يثارون
على الفلاسفة ومن يزعمونهم من أهل النكران والجحود ، ولو ورثت حظوظهم
من البلاء والاستهزاء وورثت معها حظوظ الفلاسفة والمتفلسفين ، لما حارت « شركات
التأمين » بين أصحاب اليسار وأصحاب اليمين

هى الدنيا ياصاحبى تظلم الدين كما تظلم الفلسفة بما تدعيه عليه وعليها ، وأحسبنى
قد باكرت هذا المعنى القديم حين قلت قبل نيف وثلاثين سنة

لو كان ما وعدوا من الجنات فى   هـدى الحياة لسرهم من يكفر

فدع دنياهم وتفلسف على بركة الله ، وأنت فى أمان من الله ومن عباد الله